SGUARDO E SGUARDI NARRANTI

A cura di AnnaMaria Calore

M@gm@ Rivista internazionale di scienze umane e sociali

vol. 19 n. 2 2021

www.analisiqualitativa.com
magma@analisiqualitativa.com

Rivista fondata e diretta
dal Sociologo Orazio Maria Valastro

Osservatorio dei Processi Comunicativi
Associazione Culturale Scientifica
Catania - Italy

SGUARDO E SGUARDI NARRANTI

A CURA DI

ANNAMARIA CALORE

M@gm@ Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali

Sguardo e sguardi narranti
A cura di AnnaMaria Calore
M@GM@ Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali
vol.19, n.2, 2021, ISSN 1721-9809

Sommario

Lo schermo proiettivo e la sua demolizione
Marco Marcato
L’articolo vuole affrontare l’assenza odierna di uno schermo proiettivo, di una zona d’ombra, del negativo. Attraverso una perlustrazione di materiali provenienti dal cinema, dalla letteratura, dalla psicoanalisi e dalla filosofia, si vuole offrire una chiave interpretativa dell’assenza di schermo proiettivo nella società, alla luce di sguardi che si incontrano nello stesso punto, anziché di uno sguardo che non incontra l’altro nello stesso punto dal quale guarda e che, come cita il film *Gli amori immaginari*, è alla base dell’esperienza d’amore. Data la natura narrativa richiesta per il numero della rivista, si vuole offrire uno scorcio su un’esperienza personale che, tuttavia, ha sicuramente toccato altre persone: le nuove abitazione sono pensate per offrire ampi spazi luminosi alla zona giorno che consentono all’interno di vedere l’esterno e all’esterno di vedere l’interno senza alcun filtro, senza alcuna membrana.

Come Gioconda in tempi di covid
Maria Luisa Marolda
Ci eravamo dimenticati cosa volesse dire guardarci davvero. Lo sguardo che si posa su oggetti e cose attirato da caratteristiche che registra e fruisce non è lo stesso che passa tra esseri viventi, soprattutto nel silenzio della parola.

Ricerca sociale come “inaugurazione”, teoria critica come “attualità”
Salvatore Picconi
L’articolo tenta di impostare una ricerca sociologica nel quadro epistemologico critico del metodo genealogico. Per approdare a un sapere critico sempre meno vincolato agli apparati disciplinari (e di potere) che tende a fornire una spiegazione della realtà, facendo emergere i rapporti di determinazione, i soggetti e le loro razionalizzazioni, e i modi e le forme in cui è organizzata la realtà. Da qui l’esigenza di analizzare le dinamiche epistemiche in atto, denaturalizzare lo sguardo sui “modi di essere” e di “governo”, e costruire spazi sociali e politici che non siano identitari ma “comuni” a partire dalle “differenze” attraverso a ricerca sociale come “inaugurazione” e una teoria critica come “attualità”.

Se uno sguardo può essere individuale l’infinito non può che essere collettivo
Valeria Pecere - Cristina Di Modugno - Guido Memo
LabTs- Laboratorio di cultura politica del terzo settore avvia un percorso di costruzione collettiva di memorie di impegno civico e partecipazione, mediante la raccolta e ricostruzione di storie individuali di attiviste e volontari e chiede aiuto all’ODV Le Stelle in Tasca per promuovere un itinerario che faciliti il racconto e la raccolta delle storie di ognuno dei partecipanti, con il sostegno del Centro Servizi al Volontariato (CSV) di Brindisi Lecce Volontariato nel Salento. Nel suo cammino imperfetto tra ricordi individuali e collettivi, motivazioni e conseguenze, scritture frenetiche e momenti di riflessione, i primi passi per la costruzione di questo archivio sono stati messi. Nel tentativo di rappresentare un’attitudine alla partecipazione ed all’azione collettiva, sono emersi i contesti di mobilitazione e cambiamento, le compagne ed i compagni di viaggio, le origini, i fallimenti, le dimensioni perfettamente calzate e inspiegabilmente superate, le soddisfazioni e le emozioni che ancora fanno brillare gli occhi.

Guardare il passato, ai suoi margini: sguardi microcomunitari nel videogioco italiano
Nicoletta Raffa - Francesco Toniolo
Il contributo analizza le modalità rappresentative con cui i videogiochi indipendenti italiani, nell’ultimo decennio, stanno diffondendo testimonianze locali e microcomunitarie, soprattutto legate a uno specifico passato, più o meno prossimo. Molti di questi videogiochi si discostano dalle narrazioni più note. L’articolo intende portare alla luce e analizzare queste tendenze in crescita, partendo anche da un confronto con le scelte più o meno consapevoli dei team di sviluppo. L’articolo, dopo una introduzione sintetica sul panorama videoludico italiano e la presentazione della metodologia adottata, presenta e discute le scelte dei vari team, partendo da una serie di interviste semistrutturate ai membri dei suddetti team. L’articolo, infine, si chiude riflettendo su come determinate scelte di game design design, soprattutto legate al punto di vista, siano funzionali o meno per la rappresentazione proposta.

Uno scambio quotidiano di sguardi tra Io e Altro

Benedetta Turco

L'essere umano è immerso nel mondo, nella realtà umana costantemente in relazione e il suo sguardo è inevitabilmente sugli oggetti, sui fatti, sull'Altro. In un'ottica fenomenologica-esistenziale l'Altro è colui che mi costituisce e che io costituisco attraverso lo sguardo. È ciò che emerge nella mia ricerca sull'accoglienza domestica mediante la quale, con la raccolta di 74 storie di vita, analizzo il fenomeno della mobilità e il tentativo di questi esseri umani di inserirsi in un nuovo contesto.

Uno sguardo coinvolto: intervista a Tano D'Amico e Daniele Napolitano sulla fotografia della metropoli

Giulia Zitelli Conti

Il presente contributo propone la trascrizione ragionata di un'intervista ai fotografi Tano D'Amico e Daniele Napolitano, registrata dall'autrice il 26 luglio 2021. Il dialogo è introdotto da alcune considerazioni sulla rappresentazione fotografica dei quartieri popolari romani elaborate a partire dalla bibliografia esistente e dall'analisi di una selezione di fonti fotografiche edite. La riflessione qui ospitata costituisce un punto di partenza per un'indagine sul rapporto tra immagini e metropoli in prospettiva storica, a partire dal secondo dopoguerra.

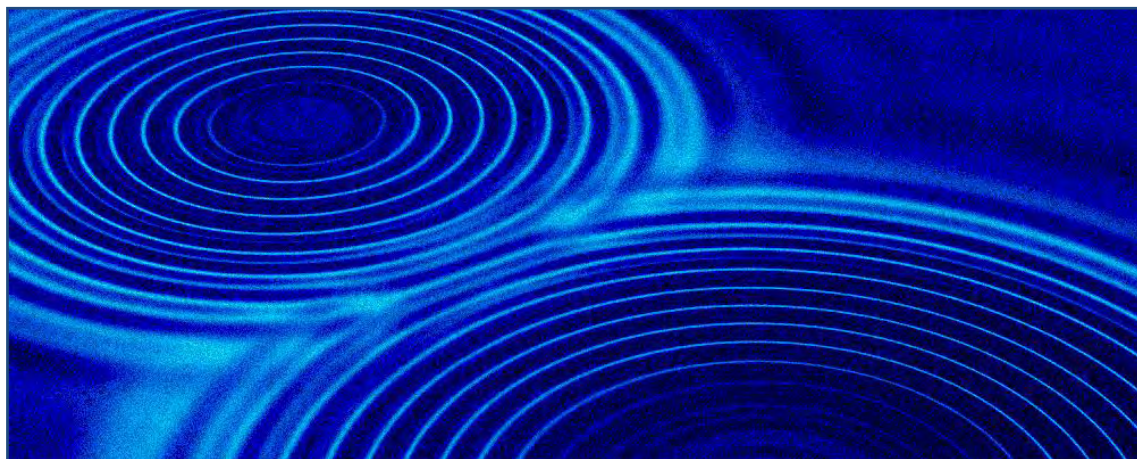
Considerazioni introduttive alla lettura dei testi pubblicati

---

AnnaMaria Calore

magma@analisiqualitativa.com

Socia Collaboratrice dell'Osservatorio dei Processi Comunicativi, fa parte del Comitato di Redazione della rivista elettronica M@GM@. Presidente dell'Associazione RaccontarsiRaccontando. Raccoglitrice volontaria di testimonianze e narrazioni individuali e sociali, progetta e conduce percorsi formativi sussidiari e gratuiti finalizzati alla maturità cognitiva ed affettiva dei giovani, in stretta collaborazione con i docenti, presso gli istituti scolastici di ogni ordine e grado. Supporta gli insegnanti degli I.C del Territorio Romano, nella maturazione cognitiva ed affettiva dei giovani in difesa della pace, della tolleranza e della diversità quali valori ineludibili.

Abstract Tutti i testi pervenuti in redazione, contengono narrazioni recepite con sguardi che possono anche partire da prospettive, angolazioni ed esperienze diversificate, ma che risultano essere capaci di cogliere appieno quel senso di pratica narrativa legata ad una sociologia della narrazione in grado di rendere fecondo, in questo caso, il proprio sguardo, intrecciandolo con sguardi altrui. L'intento è quello di voler arricchire, con nuove originali significanze l'incontro, occasionale o voluto, di sguardi diversificati in un'ottica di agire sociale da condividere con i lettori.

«Viandante, non esiste il sentiero. Il sentiero si fa camminando» … (e sguardando)

(L'aforisma qui sopra è di Antonio Machado uno dei più grandi poeti modernisti spagnoli. L'aggiunta tra parentesi è una licenza che mi sono permessa, solo per introdurre i testi pubblicati).

Tra i testi pubblicati su queste pagine della rivista M@gm@, più di un testo ha declinato la frase del Maestro Franco Battiato *«ed è in certi sguardi che si intravede l'infinito…»* tratta dal testo di un pezzo contenuto nell'album musicale *Fleurs 2 / Tutto l'Universo Obbedisce all'Amore /* pubblicato nel 2008 con etichetta Mercury Records.

La frase è stata utilizzata, quale suggestiva apertura (in omaggio al Maestro Battiato scomparso troppo presto) nell'appello alla pubblicazione *Sguardo e Sguardi Narranti* (numero monografico diretto da AnnaMaria Calore). Tutti i testi pervenuti in redazione, contengono narrazioni recepite con sguardi che possono anche partire da prospettive, angolazioni ed esperienze diversificate, ma che risultano essere capaci di cogliere appieno quel senso di pratica narrativa legata ad una sociologia della narrazione in grado di rendere fecondo, in questo caso, il proprio sguardo, intrecciandolo con sguardi altrui. L'intento è quello di voler arricchire, con nuove originali significanze l'incontro, occasionale o voluto, di sguardi diversificati in un'ottica di agire sociale da condividere con i lettori.

Diversi dei testi proposti, sono stati scritti a più mani, e questo significa che, a monte della stesura del testo, vi è stato un lavoro comune preceduto da un confronto a più sguardi. Tra i diversi testi proposti su tematiche diverse tra loro, due di essi hanno affrontato un medesima tematica, ovviamente con sguardi differenti: uno la questione dei "games" da un'ottica formativa ed educativa e l'altro di conoscenza del Territorio e della sua storia.

Uno dei due testi (autori Nicoletta Raffa / Francesco Toniolo) conclude il proprio articolo *I videogiochi in Italia e nel Territorio* con una interessante affermazione. *«.... come se, ciascun percorso individuale portasse con sé la predilezione per uno specifico regime scopico, dove però tutti quanti finiscono per far convergere i variegati sguardi in un'unica direzione: quella del desiderio di scoprire e raccontare ciò che si trova ai margini dei luoghi più noti e frequentati».*

L'altro articolo, *Uno sguardo very serious per imparare dai games* (di Jessica Tarquini e Daniele Armellino), sempre relativo ai games, pone l'accento sull'ambizione dei due educatori, ideatori del gioco ed autori dell'articolo, nel voler sperimentare - in tempi di lockdown legato alla pandemia in atto - *«... un gioco che ha l'ambizione di mettere insieme il riconoscimento del proprio talento (o talenti) di ciascun singolo bambino di ogni classe, con l'approfondimento e la conoscenza di tutto quello che può esistere nel territorio dove abitano e vanno a scuola»,* con l'evidente intento di contribuire in modo significativo al fatto che, il bambino, oltre a scoprire, riconoscere e sperimentare il proprio "talento" possa essere imparare a nutrire e difenderlo anche riconoscendo valore a quello dei compagni di classe. La sperimentazione ha poi avuto un meritato successo, riconosciuto sia dall'Istituto Comprensivo Uruguay presso il quale, il "serious game", è rimasto quale "dono" riutilizzabile, che dagli insegnanti e genitori.

Il testo di Valeria Pecere, Cristina Di Modugno e Guido Memo, tutto impostato sulla costruzione di un archivio di biografie, già dal titolo *Se uno sguardo può essere individuale, l'infinito non può che essere collettivo,* lascia immaginare l'impegno, la passione e la cura che gli autori del testo hanno profuso nel loro elaborato.

Il *Diario di visioni* di Maria Mailat e Vanna Matera, a mio avviso, contiene una affermazione emblematica: *«lo sguardo copre e risveglia nello stesso tempo»,* affermazione che riassume la *«cronaca minore del vedere»* frutto di un dialogo a distanza delle due autrici.

La *Ricerca sociale come inaugurazione di sguardi in discontinuità* di Salvatore Picconi offre, invece, una sfida intrigante quale opportunità sperimentata: *«... la narrazione di storie nella storia (attualizzando quest'ultima?), in modo che "il valore politico" stia nel creare opportunità nell'etica e non nella morale».*

Ne *Lo schermo proiettivo e la sua demolizione* l'autore, Marco Marcato utilizza le seguenti parole poetiche: *«innamorato, quando chiedo uno sguardo, quello che è profondamente insoddisfacente e sempre futile è che non guardi mai a me da dove io guardo te»* (dal film *Les amours imaginaires* di X. Dolan) per sottolineare come sia proprio questa zona d'ombra trai due sguardi a generare la ricchezza dell'amore, poiché esso si genera dalla presenza di una frustrazione, di una mancanza.

L'articolo di Giulia Zitelli Conti, dal titolo che è tutto un programma: *Uno sguardo coinvolto – intervista a Tano D'Amico e Daniele Napolitano sulla fotografia della metropoli*, svela come, «*l'obiettivo diviene strumento per svelare storie di emarginazione di uomini e donne nei manicomi, nelle periferie e nelle fabbriche, con finalità di denuncia e attuando una sorta di rovesciamento dei punti di vista».*

Benedetta Turco affronta, nel suo articolo *Uno scambio quotidiano di sguardi tra Io e Altro*, attraverso una sua ricerca sull'accoglienza domestica ed attraverso la raccolta di 47 storie di vita, come "l'altro" sia *«colui che mi costituisce e che io costituisco attraverso lo sguardo».*

Maria Luisa Marolda, con il suo contributo *Come Gioconda in tempi di Covid*, considera la tragedia che stiamo vivendo, umana e sociale, sanitaria ed economica, come una grande opportunità che ci ha permesso di ricordare cosa volesse dire guardarci. Le mascherine, altra immagine rappresentativa della pandemia, hanno messo in risalto i nostri occhi, il nostro sguardo. Adottiamo *«lo sguardo come supporto vitale in tempi di straordinaria sofferenza»*, generando *«una nuova consapevolezza spirituale che non dimentichi il bisogno di sincere e palpabili espressioni affettive. Non dimentichiamo di guardarci!»*.

Ed infine, il testo di apertura dal titolo *La ricchezza del consapevolmente sguardare*: una serie di considerazioni sul fatto che ogni "*cosa"* sulla quale ciascuno di noi posi lo sguardo, possa e comunque chiamarci in causa direttamente e coerentemente rispetto al significato che, quella "*cosa*" potrebbe avere anche solo per noi stessi perché, come affermò Galileo Galilei nel 1612, *«prima furon le cose e poi i nomi»*.

Ringraziamenti

Un ringraziamento, innanzitutto, al Dott. Orazio Maria Valastro, per l'opportunità che ha voluto offrirmi ed offrire, a giovani uomini e donne interessati sia ai processi narrativi individuali che all'analisi qualitativa, intesa come il saper leggere comportamenti, azioni e risultati, nei processi narrativi sociali, uno spazio sulla rivista M@gm@.

In questa mia personale esperienza di responsabile di un numero della rivista, esperienza nella quale ho dovuto fare appello a tutta la mia umiltà per comprendere appieno la ricchezza di ciascun elaborato, il mio pensiero è andato spesso alla Professoressa Maria Immacolata Macioti, recentemente scomparsa, ed alla gratitudine profonda che ho provato e provo per lei, mia eccezionale maestra.

Questa esperienza, in sintesi, mi ha permesso di scoprire aspetti nuovi su tutto ciò che identifico con la capacità di "guardare sguardardando", ovvero osservare con animo sgombro dagli schemi precostituiti, per scoprire nuovi aspetti su tutto ciò che ci circonda.

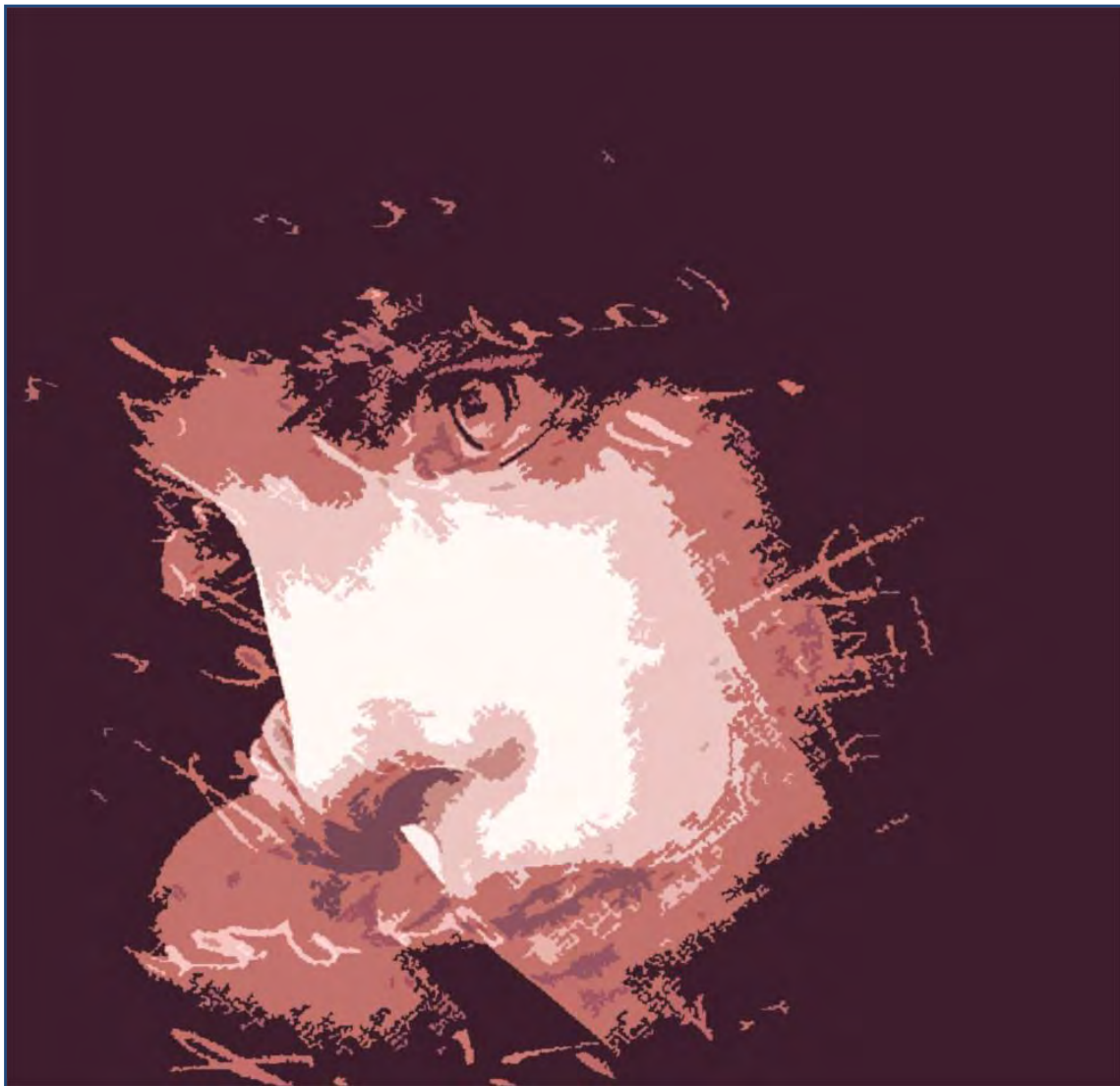
M@GM@ Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali vol.19, n.2, 2021, ISSN 1721-9809

La ricchezza del “consapevolmente sguardare”

AnnaMaria Calore

magma@analisiqualitativa.com

Socia Collaboratrice dell'Osservatorio dei Processi Comunicativi, fa parte del Comitato di Redazione della rivista elettronica M@GM@. Presidente dell'Associazione RaccontarsiRaccontando. Raccoglitrice volontaria di testimonianze e narrazioni individuali e sociali, progetta e conduce percorsi formativi sussidiari e gratuiti finalizzati alla maturità cognitiva ed affettiva dei giovani, in stretta collaborazione con i docenti, presso gli istituti scolastici di ogni ordine e grado. Supporta gli insegnanti degli I.C del Territorio Romano, nella maturazione cognitiva ed affettiva dei giovani in difesa della pace, della tolleranza e della diversità quali valori ineludibili.

Abstract L’osservazione del cielo credo si stata una delle scoperte più significanti per l’uomo, unitamente alla scoperta del fuoco ed alla consapevolezza della morte. Poiché nel momento in cui i nostri preistorici progenitori hanno alzato, per la prima volta, lo sguardo dal suolo per rivolgerlo al cielo è nato il sentimento di meraviglia e stupore che ha contribuito a rendere la nostra evoluzione diversificata da quella degli altri mammiferi e, indipendentemente dal continente nel quale le diverse culture, mitologie, scienze astronomiche e percezioni astrologiche, si siano poi sviluppate nel tempo, a rendere la nostra specie capace di speculazioni filosofiche.

«L'importanza sia nel tuo sguardo, non nella cosa guardata»

(André Gide scrittore francese premio Nobel per la letteratura anno 1947)

L'appello a pubblicazione di questo numero monografico della rivista on line M@GM@, inizia con lo stralcio di una delle più belle composizioni del Maestro Franco Battiato recentemente scomparso: *«...ed è in certi sguardi che si intravede l'infinito…»* (tratto dal brano *Tutto l'universo obbedisce all'amore* contenuto nell'album Fleurs 2 del 2008). La frase è stata scelta perché, nell'incrocio di sguardi orientati al vedere e non solo al guardare, è possibile esprimere sensazioni ed emozioni in modo più autentico ed intuitivo che non con l'uso delle parole dette o scritte che e comunque, se frutto di riflessione, possono solo aggiungere valore all'autenticità di quanto già percepito dagli sguardi. Ovviamente quando questo sia possibile.

Profonda ricchezza si può avvertire allorquando, avendone la consapevolezza, si passa dal "guardare" al "vedere" lasciando che, percezioni e significanze, possano invadere i nostri sensi e le nostre emozioni nel momento in cui decidiamo di "abbassare la guardia" (come noto, il verbo guardare ha il significato di "stare in guardia" rispetto a ciò che stiamo osservando. Nella lingua italiana la consonante "s" inserita davanti al termine ha significato di negazione, quindi sguardo significa togliere la guardia verso quello che vogliamo vedere).

Del resto, le cose e gli accadimenti intorno a noi e sui quali il nostro sguardo - come pure l'incrocio di più sguardi - si può posare sono, da sempre e per quello che riguarda la cultura umana ed i comportamenti sociali, impastati di significanze e valori in modo pregnante nonché in stretto legame con la nostra capacità espressiva relativa al "linguaggio" utilizzato per esprimere, consapevolmente ed in modo più compiuto possibile, ciò che i cinque sensi nessuno escluso, sanno già percepire, spesso a nostra insaputa.

Questo accade perché, la gran parte delle parole che usiamo per esprimerci, possiedono un potere evocativo che ha profonde radici foniche nelle culture umane a partire dalle più antiche. Di conseguenza, ogni linguaggio che decidiamo di utilizzare più o meno consapevolmente (poetico, scientifico, musicale, amoroso, tecnico…) porta con sé questa memoria di uso e significanza che ha permesso, alla nostra cultura nei millenni, di potersi stratificare nel tempo ed all'etimologia - in quanto scienza capace di indicare l'origine di una parola come pure la derivazione di una parola a partire da un'altra indagandone l'origine e l'evoluzione fonetica, morfologica e semantica - di indicarci lo spessore significante di ogni termine che usiamo sia per parlare che per scrivere.

Cercare di far riemergere le significanze profonde di ciascun strato linguistico (anche di quelli ormai sovrapposti e semicancellati) può significare riuscire a far emergere, la significanza profonda radicata in tutti i linguaggi umani di tutti i tempi, quale potere evocativo che ogni parola utilizzata per definire oggetti, luoghi, sentimenti di cose e fatti porta con sé.

Non a caso il nostro sguardo, come pure gli sguardi degli altri, quando si posano su di un oggetto, un luogo, una persona oppure genericamente su di una "cosa" ("cosa" è il vocabolo più indeterminato e più comprensivo della lingua italiana) sia reale che immaginaria, sia concreta che astratta e sia materiale che ideale, tende ad identificare il singolo "oggetto che sta colpendo la nostra attenzione" utilizzando la personale conoscenza di tutte le esperienze emotive e razionali fatte individualmente, oppure depositate in quell'affascinante calderone psichico, definito da C. G. Jung "inconscio collettivo", che si attiverebbe unitamente alla individuale innata sensibilità percettiva ed intuitiva.

Quindi potremmo affermare che "una cosa", pur nella sua indeterminatezza, indica una entità singola e concreta quale oggetto naturale o corporeo percepito attraverso le peculiarità individuali che ne permettono uno sguardo personale, ma capace di intrecciarsi ad altri sguardi in termini non solo di "nome, parola, apparenza" ma legato alla "sostanza". Sostanza percepita istintivamente e che ci chiama in causa (esiste un legame etimologico fra cosa e causa, corradicali, entrambe dal latino

“causa”). E mi piace, a questo punto, arrivare a supporre che ogni ‘cosa’ sulla quale posiamo lo sguardo, possa e comunque chiamarci direttamente in causa direttamente e coerentemente rispetto al significato che potrebbe avere anche soltanto per noi stessi perché, come affermò Galileo Galilei nelle *Lettere sulle macchie solari* del 1612*: «prima furon le cose e poi i nomi».*

«Dio ha voluto che lo sguardo dell’uomo fosse la sola cosa che non potesse nascondere»

(Alexandre Dumas – Padre)

A questo punto non possiamo che porci una domanda: dato che ciascuno di noi, in modo più o meno consapevole possiede la capacità di volgere il proprio sguardo sulle cose ed in altri sguardi, quanto conta il desiderio di volerlo fare? Quindi non solo la capacità di volgere il proprio sguardo quanto, piuttosto, il desiderio di volerlo volgere? Lo scrittore Italo Calvino (*15 ottobre 1923 – 19 settembre 1985*) stimolato dalla poetica osservativa di Francis Ponge (*27 marzo 1899 – 6 agosto 1988*) conferisce al Signor Palomar, personaggio del suo romanzo (prima edizione nel 1983 a cura di Einaudi – Torino), la voglia insopprimibile di volgere il proprio sguardo sulle “cose” che lo circondano.

Il romanzo racconta le avventure del signor Palomar, persona silenziosa e solitaria che trascorre le proprie giornate osservando il mondo ed impegnando il proprio tempo nello scrutare i fenomeni della natura. Il nome del protagonista coincide con quello di Mount Palomar, dove si trova uno dei più importanti osservatori astronomici degli Stati Uniti, quasi a voler creare una continuità con gli antichi popoli che facevano, dell’osservazione dei fenomeni naturale e dell’osservazione della volta celeste, discendere miti, magie, narrazioni ma anche concreti orientamenti per i lunghi viaggi di naviganti, pastori e mercanti sia per mare che lungo le piste interminabili dei deserti. Ed è attraverso le osservazioni ossessive alla ricerca di ogni piccolo particolare su ciò che Palomar osserva che, Calvino, conduce il lettore verso gli aspetti diversificati dell’esistenza: dal più scontato sorgere della luna sino al riflesso del sole che tramonta sul mare.

Il signor Palomar ha una casa ed una famiglia, ma ama girovagare senza meta. In quanto persona taciturna, non ama socializzare, è un’anima sensibile più portata alla riflessione che non al confronto con gli altri. Perennemente immerso nei suoi silenzi, Palomar è però capace di prendere per mano il lettore, intrecciandone di fatto lo sguardo con il proprio per osservare, ad esempio e sempre con rinnovata meraviglia, il sorgere della luna in un tardo pomeriggio: «*La luna di pomeriggio nessuno la guarda, ed è quello il momento in cui avrebbe più bisogno del nostro interessamento, dato che la sua esistenza è ancora in forse. È un’ombra biancastra che affiora dall’azzurro intenso del cielo, carico di luce solare; chi ci assicura che ce la farà anche stavolta a prendere forma e lucentezza? È così fragile e pallida e sottile; solo da una parte comincia ad acquistare un contorno netto come un arco di falce, e il resto è ancora tutto imbevuto di celeste… La luna è il più mutevole dei corpi dell’universo visibile, e il più regolare nelle sue complicate abitudini: non manca mai agli appuntamenti e puoi sempre aspettarla al varco, ma se la lasci in un posto la ritrovi sempre altrove, e se ricordi la sua faccia voltata in un certo modo, ecco che ha già cambiato posa, poco o molto. Comunque, a seguirla passo, non t’accorgi che impercettibilmente ti sta sfuggendo. Solo le nuvole intervengono a creare l’illusione d’una corsa e d’una metamorfosi rapide, o meglio, a dare una vistosa evidenza a ciò che altrimenti sfuggirebbe allo sguardo. Corre la nuvola, da grigia si fa lattiginosa e lucida, il cielo dietro è diventato nero, è notte, le stelle si sono accese, la luna è un grande specchio abbagliante che vola. Chi riconoscerebbe in lei quella di qualche ora fa? Ora è un lago di lucentezza che sprizza raggi tutt’intorno e trabocca nel buio un alone di freddo argento e inonda di luce bianca le strade dei nottambuli. Non c’è dubbio che quella che ora comincia è una splendida notte di plenilunio d’inverno. A questo punto, assicuratosi che la luna non ha più bisogno di lui, il signor Palomar torna a casa...».*

«Ci sono più cose in cielo e in terra, Orazio, di quante ne sogni la tua filosofia»

(William Shakespeare "Amleto")

Tutti i popoli di tutte le culture umane di tutti i tempi, volgendo lo sguardo al cielo ed ai fenomeni astronomici, hanno cercato, come già accennato, sia significanze sovraumane (magiche religiose) come pure di organizzare e prevedere i loro tempi di vita, di lavoro nei campi, di orientamento nei lunghi viaggi per i mari lungo nuove rotte o nei deserti sconfinati. Lo hanno fatto con diversi approcci e con diverse metodologie, comprese quelle della ricerca di cosmogonie che spiegassero la creazione dell'Universo come pure ricercando segnali predittivi per il destino degli umani. E non poteva essere altrimenti, poiché la notte buia con un cielo terso, sereno e stellato ha, sin dai tempi più antichi, avvolto tra stupore e mistero osservatori incantati da quella volta semisferica capace di avvolgere totalmente sguardo ed emozioni, ponendo interrogativi profondi. Il movimento apparente delle stelle erranti (chiamate così prima di sapere che fossero pianeti), fu uno dei primi aspetti di primitive osservazioni che affascinarono l'uomo, ispirandone l'idea di una regolarità frutto di un ordine cosmico che non poteva che essere attribuito a qualche divinità celeste.

Pastori, naviganti e le carovane di mercanti in viaggio, alzando lo sguardo verso il cielo notturno notavano come, alcune stelle durante la notte, percorressero il loro semicerchio sorgendo da est e poi, nel loro cammino, raggiungessero un'altezza massima nel cielo e ancora, lentamente, degradassero per tramontare ad ovest. Anche il Sole seguiva lo stesso schema. All'alba sorgeva ad est insieme ad alcune stelle che poi scomparivano a causa della luce solare, raggiungeva un massimo di altezza e poi si dirigeva verso ovest per tramontare. Sguardi attenti potevano notare che il Sole percorreva il cielo, nei vari periodi dell'anno, ad altezze diverse e che, in base al periodo stagionale, sorgeva e tramontava con gruppi diversi di stelle più o meno luminose ma tutte collocate nell'eclittica solare rispetto allo sfondo della semisfera celeste visibile.

Nei millenni, il Sole fu inevitabilmente abbinato ai cicli della natura e delle stagioni. L'osservazione attenta dei fenomeni celesti evidenziò che, lungo il cammino del Sole tra i vari gruppi di stelle, si potevano notare altri corpi celesti a luce fissa che si spostavano con una certa regolarità lungo il campo stellare dello zodiaco. Il maggiore di questi corpi splendenti era la Luna, con le sue fasi ricorrenti e ripetitive. La rotazione lenta e regolare del cielo, il ciclo delle stagioni in relazione al Sole e le fasi della Luna, quindi, portarono l'uomo verso un concetto di ordine cosmico comprensibile e prevedibile organizzato in costellazioni zodiacali già cinquemila anni a.C. tra gli abitanti di un'area geografica situata tra i fiumi Tigri ed Eufrate, luogo che, per la prima volta nella storia umana del mondo antico allora conosciuto, si organizzò in città stabili, con regole convenute e che arrivò ad inventare la scrittura ed a diffondere la propria cultura confrontandosi con altre culture.

«Le stelle sono buchi nel cielo dal quale filtra la luce dell'infinito»

(Confucio)

Anche al nostro sguardo moderno non risulta difficile, nonostante l'invadenza luminosa delle nostre città, individuare in una notte stellata una serie più o meno numerosa di stelle di brillantezza diversa. Alcune di esse poi sembrano raggrupparsi a formare una sorta di figure geometriche che lo sguardo umano, sin dai tempi più antichi, ha individuato ed idealizzato e che, nel progredire delle sue attività speculative, ha ravvisato quale dimora eterna di figure mitologiche e divinità. Le scienze astronomiche, a partire dallo sguardo scientifico di Galileo Galilei e del primo cannocchiale, hanno svelato e continuano a svelarci i segreti della volta celeste rimettendo in discussione credenze e certezze dogmatiche aprendosi a nuove scoperte e supposizioni sulla nostra collocazione nell'Universo.

Solo nel 1930, però, si arrivati e per la prima volta - grazie all'astronomo belga Eugène Joseph Delporte - ad una lavoro di organizzazione scientifica delle costellazioni nel quale si delimitavano le attuali 88 costellazioni canoniche ed i loro confini in coordinate partendo, come base, dalla

descrizione del cielo risalente addirittura ai trattati di Tolomeo (**astronomo, astrologo** e **geografo greco** antico autore di importanti testi di osservazioni della volta celeste, la principale delle quali è il trattato astronomico noto come “Almagesto”). Bisogna però ricordare che lo stesso E. J. Delporte, astronomo presso l’Osservatorio Reale del Belgio, riconosce, nel suo trattato *Demarcazione Scientifica delle Costellazioni* come e grazie all’astrologia Caldea (i Caldei fu un popolo semita abitante la parte meridionale della Mesopotamia la cui esistenza è attestata fin dai testi assiri del IX secolo a.C.) *«…ci fu un primo tentativo di suddividere in modo scientifico lo Zodiaco. Furono poi i greci che, mutuando dagli astrologi babilonesi l’astronomia matematica, canonizzarono nel tempo osservazioni e scoperte fino ad arrivare alla “Syntaxis” di Tolomeo. In conclusione, le costellazioni nascono quando nasce la scrittura, quando nasce la città, si sviluppano le prime forme d’arte geometriche, quando l’uomo inizia ad essere stabile in una terra per coltivarla, e si ferma ad osservare il cielo cercando segni divini per consolare, acquietare, la sua ossessione verso il futuro, nascono anche quando i mari iniziano ad essere solcati dalle navi e il commercio mette in comunicazione più genti. L’astronomia che oggi conosciamo come una scienza esatta si è indubbiamente originata anche assieme alla creazione delle costellazioni, una sorta di tentativo dell’uomo verso una “scrittura celeste” di riferimento. Nell’organizzare la nostra trattazione partiremo dalla cultura sumero-accadica per poi giungere alla cultura greco-latina, vedremo poi in breve come nei secoli successivi si siano tramandate le varie tradizioni sulle costellazioni. È acclarato che, ad esempio, l’origine dello Zodiaco sia da ascriversi ai sumeri-accadi, mentre, le altre rimanenti costellazioni sono una probabile creazione greca o comunque di qualche popolo di antichi navigatori che solcarono il Mediterraneo nell’età del Bronzo.»* (Introduzione alla *Demarcazione scientifica delle costellazioni*)

Vorrei chiudere con una riflessione: l’osservazione del cielo credo si stata una delle scoperte più significanti per l’uomo, unitamente alla scoperta del fuoco ed alla consapevolezza della morte. Poiché nel momento in cui i nostri preistorici progenitori hanno alzato, per la prima volta, lo sguardo dal suolo per rivolgerlo al cielo è nato il sentimento di meraviglia e stupore che ha contribuito a rendere la nostra evoluzione diversificata da quella degli altri mammiferi e, indipendentemente dal continente nel quale le diverse culture, mitologie, scienze astronomiche e percezioni astrologiche, si siano poi sviluppate nel tempo, a rendere la nostra specie capace di speculazioni filosofiche.

«…chiedi all’orizzonte, adorno del fiorire delle stelle. In lui confido perché tu sappia chi sono…»

(Ibn Zamrak, - Granada 1333/1393)

L’ultimo omaggio in questo articolo, non può che andare ad Ibn Zamrak il quale, pur se di umili origini, divenne poeta alla corte dei Nasridi, dinastia regnante nel Sultanato di Granada. Alcuni versi delle sue più belle poesie decorano le pareti dei palazzi e le fontane dell’Alhambra. Ibn Zamrak sapeva trarre versi poetici dal suo sguardo amorevolmente attratto, dalla bellezza che riusciva a percepire intorno a sé; dall’orizzonte stellato alla falce dorata della luna splendente nel cielo notturno, senza disdegnare di posare il proprio sguardo ed il proprio desiderio sulle labbra della persona amata.

M@GM@ Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali vol.19, n.2, 2021, ISSN 1721-9809

Uno sguardo very serious per imparare dai games: il serious game come strumento di relazione e formazione

Daniele Armellino

magma@analisiqualitativa.com

Laureato in Storia presso la Sapienza Università di Roma, si specializza nella medesima Università in Storia contemporanea. Nei suoi studi e nelle sue pubblicazioni ha concentrato la propria attenzione sulla storia dell'idea di Europa, oltre che sulla storia del pensiero federalista europeo. Si è anche occupato di storia della Massoneria. È un insegnante (per quanto ancora precario). Ha sempre avuto a cuore i temi della formazione e dell'educazione dei più piccoli e delle più piccole, a partire dalla sua esperienza di animatore ed educatore all'oratorio. Ha fatto inoltre esperienza sul campo collaborando con l'Associazione di volontariato RaccontarsiRaccontando, nella qualità di co-ideatore e animatore di progetti di educazione all'empatia e al talento tenutisi in alcune scuole primarie e secondarie di I grado della Capitale.

Jessica Tarquini

magma@analisiqualitativa.com

Laureata in Storia moderna e contemporanea presso la Sapienza di Roma si avvicina ai serious games grazie al servizio civile presso il Museo della Repubblica Romana e della Memoria Garibaldina. In seguito approfondisce il suo interesse grazie all'Associazione RaccontarsiRaccontando sviluppando un serious game ad hoc per l'I.C. Uruguay. Al momento lavora per la Camera di Commercio presso il Tempio di Adriano.

Abstract L'essere umano è immerso nel mondo, nella realtà umana costantemente in relazione e il suo sguardo è inevitabilmente sugli oggetti, sui fatti, sull'Altro. In un'ottica fenomenologica- esistenziale l'Altro è colui che mi costituisce e che io costituisco attraverso lo sguardo. È ciò che emerge nella mia ricerca sull'accoglienza domestica mediante la quale, con la raccolta di 74 storie di vita, analizzo il fenomeno della mobilità e il tentativo di questi esseri umani di inserirsi in un nuovo contesto.

Introduzione

Talent Compass and Opportunity Map è un *serious game* che abbiamo ideato e progettato durante le settimane del secondo *lockdown*, a inizio 2021. Un gioco con l'ambizione di mettere insieme la ricerca del proprio, o meglio dei propri talenti, con un approfondimento inerente alla conoscenza del proprio territorio.

Nelle nostre intenzioni, quindi, un lavoro da presentare e mettere in atto in un Istituto Comprensivo romano, l'*Uruguay*: un'occasione per noi importante (così come tutte le prime) per metterci alla prova, per esplorare mondi fino ad allora conosciuti poco, oppure per vie differenti e traverse.

L'idea di raccontare questo nostro tentativo, invece, è venuta dopo, e abbiamo cercato di farlo nei paragrafi che il lettore si troverà a leggere sotto.

Abbiamo cercato di dare una cornice più consistente al nostro progetto, integrandolo in quello che è stato e continua ad essere il dibattito sull'educazione e la formazione in atto tra psicologi e pedagogisti, oltre che approfondendo il ruolo *serious* dello strumento del *gioco* nell'educazione e nella formazione di ogni individuo.

Il lavoro che il lettore andrà a leggere continuando oltre questa breve introduzione lo potremmo definire tuttavia ambizioso, almeno per due motivi: innanzitutto proprio perché prova a porre lo strumento del *gioco* al centro del processo di educazione e formazione (permanente) degli individui; secondariamente, perché quanto scritto è frutto di studi tanto appassionati quanto incompleti e parziali.

Non ci si aspetti perciò una disamina scientifica completa ed esauriente, bensì un tentativo di riportare un'esperienza, quella di *Talent Compass* appunto, ma immersa in un contesto maggiormente esplicativo, chiaro e conciso. E speriamo anche coerente!

L'Educazione in Gioco

Era Alberto Sordi ad affermare, richiamando sicuramente qualche adagio antico, che quando si scherza bisogna essere seri. Lo scherzo non è affatto una faccenda da sottovalutare. Così come d'altronde, nell'ambito dell'educazione e della formazione di fanciulli, adolescenti, giovani ma anche adulti, non lo è il gioco.

Ancora prima della formulazione delle grandi teorie psicopedagogiche sull'apprendimento, databili a partire dall'inizio del Secolo XX, c'era già stata una personalità che, proprio in Italia, a Torino, aveva compreso pienamente quanto fosse importante il ruolo delle *relazioni*, dell'*esperienza sociale*, quindi del gioco nell'educazione dei più piccoli: ci riferiamo a don Giovanni Bosco, fondatore della *Società di San Francesco di Sales*.

Il gioco come espediente per comprendere il carattere dei ragazzi; il gioco come strumento per educare i ragazzi; il gioco come luogo nel quale far crescere tra loro relazioni sane e durature.

Questo discorso sul gioco, tuttavia, va a nostro avviso inserito in una cornice di analisi più ampia, che riguarda, lo accennavamo sopra, l'evoluzione delle teorie sull'apprendimento.

Coloro che scrivono, come già accennato nell'introduzione, non sono esperti di pedagogia né di psicologia; tuttavia, anche se ovvio, ci sembra ugualmente importante inquadrare il nostro discorso sui *serious game* nell'alveo più ampio di questi studi.

Ciò da cui si parte nel teorizzare il modo migliore per educare i più piccoli, è il metodo cosiddetto *comportamentista*. Questo approccio, teorizzato da John B. Watson e Burrhus F. Skinner, riprendendo gli studi di fisiologia di Ivan Pavlov, è rimasto dominante fino agli anni sessanta del Novecento. Considera il discente come un soggetto passivo, che deve solamente rispondere positivamente a stimoli e rinforzi (ricompense o punizioni) provenienti dal docente.

Come un sacco da riempire, il discente in questa teoria non ricopre evidentemente alcun ruolo attivo nel processo educativo.

Accanto, e in buona sostanza in antitesi, alle teorie comportamentiste, si sviluppano altri indirizzi psico-pedagogici, tra i quali ci interessa citare il *cognitivismo* e il *costruttivismo*.

Tra i due, quello che più colpisce per modernità e lungimiranza è l'ultimo, il cui maggiore esponente è George Alexander Kelly.

In ambito didattico, infatti, i costruttivisti rinnegano *in toto* qualsiasi forma d'insegnamento che abbia carattere trasmissivo.

In particolare, i caratteri distintivi di questo nuovo modo di intendere il processo educativo sono i seguenti:

1. la conoscenza non può essere infusa ma si realizza mediante un'azione attiva di costruzione della stessa;

2. infatti, ogni individuo ha una sua personale percezione della realtà, quindi ragiona sul mondo a partire da un proprio punto di vista;

3. di conseguenza, la personalità di ognuno è da intendersi come un *organismo dinamico*, qualcosa che non è data una volta per tutte;

4. l'apprendimento, quindi, non può soltanto essere frutto di azioni trasmissive di sapere, passive, ma, al contrario, deve essere un processo attivo, risultato di un percorso personale, nel quale il docente svolge il ruolo dell'accompagnatore, della guida;

5. Un apprendimento che, oltre ad essere *attivo*, deve anche possedere una dimensione *collaborativa*: una dimensione cioè che permetta al discente di sviluppare relazioni sociali. Quelle stesse relazioni che lo aiuteranno nel suo processo di costruzione della propria conoscenza, del proprio sapere, della propria formazione personale;

6. Un processo che è personale, in quanto individuale e diverso per ognuno, ma che vede nelle relazioni sociali e con l'*ambiente* aree importanti d'influenza.

L'esperienza diventa il metodo di trasmissione primario delle conoscenze, perché in grado di coinvolgere e stimolare il giocatore esattamente come proposto nell'opera di John Dewey del 1915, intitolata *The School and Society*.

Esperienza, *relazione*, *ambiente*. Queste tre parole-chiave sono strettamente legate alla dimensione del gioco.

Il gioco è per definizione un'attività, contempla in sé perciò la componente *attiva*. Che sia individuale, di gruppo, di squadra, offre la possibilità di relazionarsi con un ambiente e con delle persone.

Non un semplice *divertissement*, perciò, bensì uno strumento da utilizzare molto seriamente e attentamente, uno scrigno dal quale ricavare una moltitudine di tesori. Uno strumento che potrebbe essere utilissimo anche nell'attività didattica curricolare quotidiana nelle scuole di ogni ordine e grado.

Un gioco serio, perché lo abbiamo visto, e adesso possiamo dirlo con certezza quasi assoluta, quando si gioca, così come quando si scherza, bisogna essere seri!

Anche i *videogame* si fanno *serious*

Prima di Alberto Sordi la serietà ed il gioco si incontravano nella filosofia di vita dei neoplatonici rinascimentali: il *serio ludere.*

Il *serio ludere* sembra quasi essere uno stretto antenato dei *serious game,* entrambi si impongono di coniugare tematiche impegnative con toni scherzosi e solo apparentemente leggeri.

Recenti studi di mercato dimostrano che l'attuale valore dei *serious games* è di un miliardo e mezzo e la cifra è destinata a salire. Nel campo del gaming è considerato un fenomeno moderno frutto di un'intersezione fra i videogames e l'insegnamento con supporto grafico.

Sebbene numerosi *videogames* siano risultati efficaci dal punto di vista educativo anche senza essere progettati e immessi nel mercato in qualità di *serious games,* l'inizio del dibattito e dello sviluppo massiccio di giochi in grado di porre l'esperienza ludica in secondo piano e quella educativa in primo piano si può ricollegare al 2002.

Prima di giungere al fatidico anno che fa da spartiacque per i *serious games* è utile analizzare il legame che c'è con i *videogames* che da un punto di vista superficiale sembrano essere il tronco dal quale si sono diramati poi i giochi con un intento *serious*.

Tramite un'osservazione più approfondita, non del passato dei videogiochi, bensì dell'attuale andamento dell'industria videoludica, si può osservare che un confine ben definito non c'è poiché non è mai stata categoricamente esclusa la componente conoscitiva all'interno dell'esperienza di gioco fin dagli albori dei *video games.*

I *serious games* vengono infatti citati per la prima volta nel 1971 per indicare dei giochi – cartacei e non – finalizzati all'educazione mista all'intrattenimento. Non si trattava di una lista di giochi con carattere unicamente culturale, bensì di giochi in grado di lasciare delle competenze trasversali ai giocatori.

Alle orecchie dei giocatori e degli sviluppatori dell'epoca risultava fortemente ossimorico accostare il gioco e l'insegnamento, inoltre non erano ancora state messe in campo le competenze necessarie per far sì che venissero a galla gli insegnamenti e le capacità che i giocatori riuscivano a sviluppare tramite i *video games.*

Negli anni Settanta e Ottanta si utilizzerà unicamente l'espressione *video games* per indicare un nuovo tipo di giochi che, tramite l'utilizzo di device sempre più innovativi, stava prendendo il posto dei classici giochi da tavola.

L'enorme ascesa commerciale registrata in quegli anni dall'industria videoludica è dovuta alla velocità esponenziale dell'evoluzione tecnologica ma anche alla capacità di seguire l'innovazione ad ogni passo; caratteristica non riscontrata in tutti gli altri nuovi media che si avvicendavano in quegli anni.

I videogiochi infatti riescono, nel giro di sessant'anni, ad effettuare cambiamenti incredibili calcando i passi dell'evoluzione tecnologia dei Paesi maggiormente industrializzati riuscendo ogni volta ad integrare allo sviluppo quantitativo anche quello qualitativo sia nel campo della tecnologia che nel campo della creatività e dello storytelling. Né il cinema né la televisione sono stati in grado di crescere allo stesso ritmo dei videogiochi e quindi di affrontare con gli stessi risultati tutte le sfide della modernità.

Fra le varie modifiche che i videogiochi si sono trovati ad affrontare oltre il passaggio dal cabinato alla console, dal singleplayer al multiplayer, fino alle piattaforme online, c'erano anche le crescenti preoccupazioni dei genitori nient'affatto convinti del nuovo impiego che i loro figli facevano del tempo libero.

Ciò avveniva maggiormente in Occidente dove le politiche di sviluppo dei videogiochi erano radicalmente diverse rispetto al Giappone. La Nintendo, che da semplice produttrice di giochi cartacei si era trasformata nella più prolifica e famosa azienda di videogiochi, aveva sempre considerato come

suoi target principali gli adulti. Solo alcuni giochi in versioni differenti venivano resi disponibili anche per i bambini.

Per tale ragione i suoi sviluppatori non hanno mai percepito i *video games* né come prodotti orientati unicamente al divertimento per bambini, né come prodotti finalizzati unicamente allo svago. Lo si può riscontrare dal famoso "*Dr. Kawashima's Brain Training: How Old Is Your Brain?*" rilasciato nel maggio del 2015 che, pur avendo uno scopo unicamente formativo, non fu etichettato come *serious game* e non era considerato per soli adulti.

A relegare i *video games* nella sola dimensione ludica sono gli Stati che popolano l'Occidente, i quali, nell'osservare che in larga maggioranza erano le fasce più giovani della popolazione ad essere interessate ai *video games,* hanno connesso questi ultimi al tempo libero dell'infanzia e dell'adolescenza.

Conseguentemente, il dibattito intorno ai video games ha sempre orbitato intorno alla loro validità come giochi ed al loro ruolo – negli anni sempre più centrale – nel tempo libero dei più piccoli. Con l'introduzione degli sparatutto e dei giochi ambientati in teatri di guerra – storici o inventati nel presente e nel futuro- ai videogiochi è stata addossata la colpa di dare insegnamenti negativi e di fare leva sull'aggressività dei giovani giocatori.

Tale risvolto negativo ha continuato a fare da sfondo in ogni confronto sui *videogames* per tutti gli anni Ottanta e Novanta, fino a quando, nei primi anni Duemila gli sviluppatori iniziarono ad intravedere nuovi orizzonti e nuove possibilità.

L'enorme sviluppo della grafica ha aperto alle possibilità di costruire nuovi mondi e personaggi con dettagli in grado di renderli sempre più realistici a tal punto che chiunque si trovi alla console si ritrova ad essere parte integrante di quel mondo.

Questo ennesimo passo avanti dal punto di vista tecnologico porta anche ad una significativa apertura verso la possibilità di sviluppo di videogiochi in grado di formare i giocatori educandoli in determinati campi.

Nel 2002 Ben Sawyer insieme al suo collega David Rejesky pubblica l'articolo: "Serious Games: Improving Public Policy through Game-based Learning and Simulation". Sebbene l'ossimoro *serious games* sia unicamente presente nel titolo dell'articolo – grazie all'intuizione di Rejesky – la definizione che verrà data di questa nuova prospettiva costituirà il punto di partenza non solo per iniziare a parlare di *serious games* ma anche per introdurli sul mercato come dei prodotti nuovi.

"Il termine *serious game* designa un'applicazione informatica che prende in prestito le sue tecnologie e il suo know-how dal mondo dei videogiochi. Questa applicazione non ha come obiettivo primario l'intrattenimento, ma può spesso e vantaggiosamente integrare una dimensione ludica che servirà al suo meccanismo educativo e ne promuoverà l'attrattività".

Due sono le informazioni principali che possiamo ricondurre agli attuali pilastri degli odierni *serious games*: la connessione con i *videogames* si basa principalmente sul "mezzo" utilizzato ovvero la tecnologia – che viene ormai impiegata anche in altri ambiti come quello cinematografico – ed il know-how ovvero le modalità di coinvolgimento del giocatore che permettono alla sua soglia di attenzione di restare alta per tutta la partita, indipendentemente dalla durata. Da qui la seconda caratteristica: quella dell'impiego della dimensione ludica unicamente per affiancare e semplificare il meccanismo educativo.

Ciò significa che nei *serious game* è il gioco che si adatta alla finalità educativa. Il *serious game* imposta *in primis* la sua finalità - la formazione, l'addestramento, l'informazione o l'educazione – e solo in seguito inserisce una dinamica ludica ad hoc.

Con il medesimo intento è stato progettato *America's Army*, uscito nel 2002, risulta essere a detta di Sawyer: "*the first successful and well-executed serious game that gained total public awareness"*. La prima finalità è quella di permettere al giocatore di imparare ad utilizzare le armi che l'esercito americano ha in dotazione fornendo così una conoscenza di base del mestiere del soldato, il fine ultimo è quello di arruolare dei volontari che in parte già hanno una conoscenza base delle armi.

Da *America's Army* in poi i *serious game* iniziano ad ottenere uno spazio specifico all'interno dell'industria videoludica che si trasforma nell'anello che connette le *game techniques* e lo storytelling dei videogames ad un *serious purpose*, ovvero la trasmissione di *educational contents.*

Tali contenuti educativi possono spaziare in lungo e in largo, fra i più disparati ambiti del sapere ma possono anche decidere se dare informazioni di superficie oppure dare conoscenze approfondite. Per questo motivo i serious game possono in tutto e per tutto affiancarsi alla didattica, come validi strumenti in grado di mutare forma, regolandosi in ampiezza e profondità.

Abbondantemente impiegati in campo accademico - *Revolution (2005) e Paestum Gate (2008)* - riescono anche a diventare uno strumento utile in ambienti lavorativi che necessitano di maggiori approfondimenti nel campo della salute mentale - *Grow Your Chi (2004)*- della sicurezza *Antiterrorism Force* e *Protection (2008)* e del marketing.

In alcuni casi sono anche utilizzati come metodo per affinare skills come problem solving ed il team building, cercano dunque di riempire gli spazi che spesso l'istruzione lascia inavvertitamente scoperti, operando anche tramite nuovi stimoli.

Talent Compass and Opportunity Map

É stata questa duttilità e questo paniere di stimoli nuovi a permetterci di partire da due tematiche come lo sviluppo del talento nei più giovani ed il legame col loro quartiere per arrivare al nostro *serious game*: *Talent Compass and Opportunity Map.*

Come suggerisce lo stesso titolo, il fine è quello di permettere ai giocatori di orientarsi scoprendo i propri talenti, su una mappa che ricalca le possibilità offerte dal loro quartiere. Ogni attività, struttura e luogo messo a disposizione da Cinquina è stato trasformato in una tappa - con un suo specifico stile grafico e video - contenente un minigioco pensato per permettere ai ragazzi di comprendere se quella specifica attività fosse congeniale alle loro capacità e passioni.

Ogni minigioco ha una dinamica differente - quiz, giochi di squadra, giochi a coppie- ma tutti, in caso di vittoria, permettono di ottenere un *bollino* realizzato ad hoc per la tappa.

Il *serious game*, che si conclude nel momento in cui tutte le tappe vengono esaurite, lascerà ai giocatori uno o più bollini, ognuno dei quali ricorderà loro non solo una sfida vinta ma anche un possibile talento da coltivare. Abbiamo voluto che il *serious game* trasmettesse loro l'idea che le inclinazioni di ognuno di noi sono numerose e tutte possono essere sfruttate per comprendere meglio sé stessi e per costruire la propria identità con consapevolezza.

Quello che ci auguriamo è che la consapevolezza delle molteplici sfaccettature presenti in ognuno di noi permetterà loro di saper difendere le loro passioni ed i loro talenti, di unirli insieme e svilupparli permettendo ad ogni parte di loro di evolversi armoniosamente.

Conclusioni

I *serious games* rappresentano uno strumento educativo complesso e allo stesso tempo estremamente malleabile, che ci ha permesso di affiancare a due tematiche importanti non solo il gioco ma anche la nostra personale visione del talento e del legame con il territorio.

La malleabilità ci ha permesso di cucirlo alla perfezione sulle tematiche da affrontare e sull'ambiente scolastico mentre la complessità ci ha regalato profondità d'azione grazie alla quale siamo stati in grado di inserire il nostro sguardo su ciò che stavamo *mettendo in gioco*.

Siamo così riusciti ad evidenziare l'importanza del legame col proprio territorio che, come nel caso di alberi e terreno, non procede in una sola direzione: l'uno nutre l'altro.

Inoltre abbiamo anche messo in luce il modo in cui abbiamo imparato ad osservare il talento.

Ponendo attenzione al nostro e *tenendo d'occhio* quello altrui ci siamo resi conto che il talento non è mai al singolare. É molteplice poiché nasce con interessi, passioni e inclinazioni differenti che confluiscono in un *unicum* che rende ognuno di noi una miniera di possibilità.

Nella molteplicità dei talenti abbiamo riconosciuto la forza e la bellezza di ognuno di noi e abbiamo cercato di trasmetterlo dando la possibilità ai ragazzi di raccogliere più di un bollino, per ricordarsi di non essere destinati ad una sola strada.

Il *serious game* ed i ragazzi non hanno solo compreso, hanno anche restituito uno sguardo ulteriore, una prospettiva che solo un giocatore impegnato in qualcosa di molto serio poteva dare.

I ragazzi hanno affrontato i minigiochi come tante piccole sfide personali, trasformando così la ricerca del talento in un percorso tramite il quale è anche possibile trovare un limite e superarlo.

Questo ci ha permesso di guardare al fondo del nostro lavoro e scoprire che ciò che consideravamo profondo era soltanto il primo livello di un mondo tutto da scoprire.

M@GM@ Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali vol.19, n.2, 2021, ISSN 1721-9809

Diario di visioni

Maria Mailat

magma@analisiqualitativa.com

Antropologa scrittrice, d'origini ungheresi e rumene. Rifugiata politica in Francia negli anni '80, ha continuato gli studi di antropologia e sociologia alla Sorbona, cominciando nello stesso tempo a scrivere in francese. I suoi romanzi, novelle, raccolte di poesie rappresentano una ventina di libri pubblicati presso le edizioni Julliard, Fayard, Belfond, Transignum, Jacques Brémond, Robert Lafond. Ad essi, si aggiungono più di cento articoli editi in riviste e pubblicazioni collettive. Le sue opere sono tradotte in svedese, tedesco, catalano, spagnolo e cinese. Ha inoltre tradotto dall'ungherese in francese la poesia di Agota Kristof (Clous, Editions Zoé). Dopo aver vissuto quasi trent'anni a Parigi, benché spesso in viaggio, si è stabilita tre anni fa con la sua biblioteca in un paesino isolato, tra il Mercantour e il Mediterraneo, non lontano dalla frontiera italiana.

Vanna Matera

magma@analisiqualitativa.com

Italiana ma da vent'anni vive in Francia. Dopo aver studiato filosofia a Napoli, dove incontrò Jacques Derrida, si trasferì a Parigi e ne seguì i corsi, stabilendosi poi in Borgogna con un negozio di anticaglie. Il mestiere degli oggetti trovati fu l'imprevisto che ruppe con gli interessi di un tempo. Ma fu anche un modo inatteso, con gli incontri cui diede luogo, di intercettare di nuovo, e ritrovare, cose ed ambienti della vita di prima. Scrittura, traduzioni, l'esperienza del doppiaggio, l'allestimento di uno spettacolo teatrale furono alcune delle conseguenze che ne derivarono.

Abstract In questo tempo di pandemia, l'umanità ha dovuto nascondere una metà del suo volto. La bocca che parla e gli occhi che guardano si trovano così separati. Quando incontrate qualcuno, vi rivolgete ai suoi occhi, poiché è l'unica parte che continui ad essere offerta. La percezione del volto cambia profondamente: solo gli occhi dicono ancora di un sentire, di un sorriso o di un'onda di tristezza. La voce soffocata e il respiro greve dietro la mascherina ci impediscono di « fare conoscenza » con la persona. L'incontro si concentra negli occhi. Impariamo un alfabeto più sottile, più segreto, un codice dello sguardo. Eppure ci turba, l'interruzione avvenuta tra la parola mascherata e il silenzio « parlante » degli occhi. Siamo più verticali: l'attenzione si sposta verso la parte alta del volto, mentre ciò che sta in basso sembra cancellarsi e svanire. Non resta che un frammento, in aggiunta ad altri pezzi di visioni che rifiutano di farsi raccontare da parole impregnate di « fine del mondo ». (Ri)cominciare. Ad ogni fine (in ogni vicolo cieco), lo sguardo cerca una via d'uscita.

Presentazione

Per Franco Battiato « in certi sguardi s'intravede l'infinito » (www.youtube.com). Per noi, l'infinitamente piccolo va cercato dove si eclissa: davanti ad occhi ingombri di immagini o, allora,

dietro uno sguardo vuoto, perduto tra invisibile e visibile. Va cercato in una fitta corrispondenza tra italiano e francese.

Ci siamo scritte per alcune settimane e pezzi di quel dialogo hanno composto una cronaca minore del vedere. Ognuna delle due legge la lingua dell'altra. Si scrive nel rimando delle lingue, l'occhio ostaggio delle parole. Sviato da una canzone, un'immagine, un ricordo, lo sguardo si stacca, libero da ogni peso formale, per slanciarsi verso l'orizzonte del silenzio.

In luogo di una teoria generale della visione, abbiamo scelto la via degli « sguardi narranti », per tentare di catturare l'impercettibile da dentro il guardare. Le visioni frammentarie che ne risultano si riferiscono direttamente a quel che chiamiamo la vita. Lo sguardo non può testimoniarne se non laddove incontra la libertà. Per non restare prigioniero dell'epoca e di abitudini, procede di sbieco al modo di una biscia ed evita l'urto frontale.

Il nostro dialogo bilingue continua, anche attraverso la traduzione italiana del testo cui esso ha portato.

Lunedì, 3 maggio

Nel 1749, Denis Diderot scrive *La lettera sui ciechi ad uso di quelli che ci vedono.* Della visione, esplora l'assenza. Nel « vedere » è contenuto il « non -vedere », suo doppio oscuro ed evasione ben nota agli amanti. Poiché « l'amore è cieco », lo sguardo è innamorato. Nessun altro senso si vede attribuire un tale aggettivo. Sì, solo lo sguardo ha qualità di innamorato. Ma il non-vedere rinvia anche alla terribile colpa dell'incesto. Edipo si acceca quando non può più evitare di « vedere » (capire) l'abominio di cui è autore e vittima. Se abbiamo paura, chiudiamo gli occhi. Per non vedere, per non sapere. Eppure, il fatto di guardare, di vederci chiaro, non basta ad evitare il disastro.

Ogni scoperta invoca la forza dello sguardo per riempire gli occhi di sapere. Ma il progresso delle conoscenze non protegge dalla caduta. In *Teeteto*, Platone racconta di come Talete, intento ad osservare le stelle, sia precipitato in un pozzo. Il bruciante desiderio del cielo l'ha fatto cieco alle cose sparse sul suo cammino. Pure la vita di ogni giorno dipende da una certa cecità. Nonostante questo, lo sguardo dispone di una memoria speciale, è capace di registrare tracce ed impronte, come su di una « carta madre ». Così, saper riconoscere un volto che si conosce appena è parte di una tale potenza di visione. Si parla allora di « memoria visiva ». Lo sguardo, anche se dotato di un grande potere di memorizzazione, conserva sempre un angolo morto e forme diverse di impedimento. Diderot evoca i « miracoli della cecità » come rimedi all'angoscia e riparo dalla follia. « Scrivo nell'accecamento », dirà in una lettera a Sophie Volland.

« Lo sguardo è il fondo dell'uomo », scrive Walter Benjamin in *Strada a senso unico*. Questo fondo è costituito dalla nostra vita e dalla nostra morte ed è una visione cieca. Non è forse quel che gli occhi tentano di scacciare quando ci si sveglia senza poter ricordare il sogno che ci ha fatto gridare di terrore? Con Bataille, l'occhio diventa organo intimo esposto alle più gravi ferite. L'occhio ci fa vulnerabili e, talora, infermi. Ma questo stato avvicina l'uomo a Dio. « Dio stesso nella sua infermità è cieco quando vedere costituisce la mia propria infermità », così suona l'enigma in Bataille. Lo sguardo copre e risveglia nello stesso tempo.

Martedì, 18 maggio

La donna ha abitato per vent'anni la casa senza mai scendere in cantina. Fin dall'arrivo nel paese straniero, le frontiere di quello che lasciava si erano come spostate nei luoghi della nuova esistenza. Nella casa, avevano fissato soglie da non oltrepassare e stabilito quali stanze sarebbero restate chiuse. Fu una specie di esecuzione sommaria compiuta sul corpo stesso della casa ma nessuno protestò.

Forse perché da bambina, e prima delle separazioni, la donna viveva sotto il governo della madre fatto di antiche usanze. Le strade insonni coi cani in branchi, i libri avidi di altrove avevano provato

a scagliarsi contro quell'ordine immobile. Niente però aveva potuto cancellare il senso accecante dei luoghi sottratti per sempre che le veniva dall'infanzia.

Il rifiuto di esplorare il sottosuolo della nuova casa fu definitivo fin dall'inizio, come i divieti di sua madre. La vita che si agitava dietro la feritoia contro cui premeva il marciapiede e nella cripta addossata al pozzo, che le era stata descritta, restò per sempre estranea. Nessun fatto, nessun dubbio, nessun figlio vennero mai ad alterare lo stato delle cose. La porta di legno blu, che dava sul vuoto in cui la casa si sorreggeva e affondava le sue ragioni, diventò l'abitudine di non essere aperta.

Fu presso la grande finestra sulla piazza, dove la fame di luce induceva l'attesa, che la donna si imbatté in quel luogo precluso. Lo trovò nel racconto spaventoso della nascita del potere degli uomini nel mondo. Il mito di Medea, ricostruito da Christa Wolf, mostrava come le viscere del palazzo reale di Corinto celassero un orrendo crimine e come il regno di Creonte si fondasse su di un infanticidio di cui si era provato a cancellare le tracce. Cosicché la violenza di quel potere dichiarava legge l'orrore e degradava il mistero a segreto. Attraverso la scrittura di una donna, Medea scendeva nel sottosuolo mitico ed epico della città per risalire con sguardo carico della fatica e del dolore di vedere. Dal sottosuolo di un'intuizione che smetteva di essere attonita per rispondere di un presente aperto dall'accadere, Medea restituiva al mondo realtà ed un' innocenza fatta di coraggio di vivere.

La donna non ignorava che l'ultimo abitante della casa prima della sua venuta aveva sovvertito l'ordine del sopra e del sotto e distorto significati ed usi stabiliti. Seppellendosi ai piani alti di una solitudine di avanzi e scarti ammassati per anni, l'uomo aveva portato la rivolta nel chiuso delle stanze. Spalancando la porta su quei tristi fasti, lei aveva tremato alla vista di un diverso sentire divenuto opera e mondo, lo scandalo di una nuova innocenza esposto così al suo sguardo. La lezione del sottosuolo era contenuta intera in quelle immagini slegate. Non restava molto altro da sapere.

L'antica scala di pietra centrale intorno alla quale i muri si avvolgevano spariva sotto i pavimenti e le faceva l'effetto di un vortice fisso, stordendola. La donna amava il buio pesante di quegli spazi di pietra e legno, anche se non vi trovava niente dell'oscurità delle altre scale « che si precipitano fuori verso l'esterno » (*Napoli porosa*, W. Benjamin e A. Lacis), della sua vita di un tempo, a Sud. Nel buio le accadeva talora di piangere, davanti all'evidenza del desiderio ignoto che l'aveva assalita un giorno e perduta così lontano. Per via di quella scala che emergeva dal corpo granitico della città, dava poca importanza alle notizie che dicevano incrinate le fondamenta. Rideva dello spavento di genti vissute sempre al riparo da crolli e rovine.

Ogni notte col sonno, lei si murava dentro il sapere antico che le era paese: la cognizione della terra che trema e di popoli spaccati per natura, del tufo e della pietra sconvolti, le case aperte dal boato, i corpi tra le macerie. La donna apparteneva ad una civiltà edificata sul compianto e lo splendore di un suolo che sprofonda, ma questo accadde nella casa sconosciuta sotto altre latitudini, alla finestra mantenuta viva dall'insonnia e nel buio verticale della scala. Fu da lì che cominciò a vedere.

Mercoledì, 2 giugno

« Sguardi narranti »: la narrazione da dentro lo sguardo libera dalle frontiere dell'abitudine. Cosi un ritratto o un paesaggio ci turbano, se ci fanno sentire di colpo guardati. In francese, « dévisager » significa il movimento dello sguardo che disfa il volto in mille dettagli insospettati.

E il bambino osserva un fiore o un lombrico con la stessa intensità con cui « vede » dormendo creature fantastiche e mondi nascosti. Ogni mattina, al risveglio, il bambino considera con occhi sempre nuovi: insieme e nello stesso modo, un sogno e una cosa. Franco Battiato canta che il cinghiale bianco appare nelle notti di luna piena. Lo sguardo attraversa gli oggetti esistenti, affronta i miti e ingaggia lotte con i sogni. Nessuna teoria della vita eguaglia il cammino dell'uomo smarrito nel mezzo di una montagna innevata e che cerca un sentiero « alla cieca ». Franco Battiato è passato di

là. I suoi occhi si sono chiusi per sempre, il 18 maggio 2021. « Bist du bei mir »? Come se, dopo la morte, quel che resta di una vita, è paesaggio. La Sicilia, per Battiato. Dio potrebbe essere paesaggio. Lo sguardo decifra l'amore, assorto nel volto o in un territorio visto dal cielo. Un legame intimo si stabilisce tra il luogo dove qualcuno si sente « a casa » (presso di sé) e il volto dell'essere amato.

Lo sguardo fatale fu inventato dai romantici. Non si dice « udito fatale » né « odorato fatale ». La fatalità tocca allo sguardo che chiama la tempesta, il colpo di fulmine, lo scatenamento della natura. Esso può essere folgorante come un cielo carico di temporale. Lo sguardo è pericoloso. In molte culture succede che la gente tema « il malocchio ».

L'uomo sa immergersi in apnea, cessando di respirare, può tapparsi le orecchie, smettendo di udire, ma anche se chiude gli occhi, anche nel buio, continua a vedere. Niente di quanto ci circonda appare allo sguardo come una « nuda realtà »: ogni cosa è reale perché aumentata di esperienze vissute, di immagini, di parole. Brigante e straccivendolo, lo sguardo spia, rovista, spoglia, ruba, occulta dettagli e resti. Che siano tesori oppure immondizie, con le cose ammassate nel tempo, lo sguardo evade in sogni luminosi di felicità e di bellezza. O, allora, nell'incubo. Lo sguardo è, ancora, speranza che ci viene data per quanti ne sono privi: « Nur um der Hoffnungslosen willen 1st uns die Hoffnung gegeben ».

Giovedì, 24 giugno

In *Strada a senso unico*, Benjamin evoca la teoria secondo cui l'albero o la finestra siano risentiti e presenti dove li vediamo. Se tale teoria è vera, leggiamo, « allora siamo letteralmente fuori di noi alla vista dell'essere amato ». Non accade nel chiuso del cervello o dentro l'occhio che vede, ma in un raccordo. Il fulgore di uno sguardo d'amore è percezione che squarta. Squartato è il vedente perché teso dall'esterno e portato al limite della cecità, occhio strappato a sé stesso. Squartato è il corpo amato senza più unità alcuna e trafugato in elenco : le rughe del volto, i segni sulla pelle, il modo d'incedere inelegante della donna, i vecchi abiti consunti. Le lacune ed i tratti discontinui destituiscono la figura amata di ogni supremazia e avvincono. La bellezza smette di essere totale e, impoverendosi nel concreto di un frammento, si libera dal peso dell'intero. Più durevoli e inflessibili di quanto la perfezione chiusa su sé stessa possa mai fare, gli elementi e i materiali letteralmente astratti dello sguardo e della realtà di un amore sono paesaggio pietrificato di rovine estatiche e crudeli.

Venerdì, 9 luglio

Un bambino soffriva di una malattia agli occhi che, dicevano i medici, rischiava di renderlo « mal-vedente ». Allora, la madre ungherese ha inventato un gioco che ha chiamato « szemtelenség ». La parola è dotata di un doppio senso: « essere privo di occhi » ma anche « essere insolente ». Un'espressione francese definisce lo stato d'insolenza come un « non aver freddo agli occhi » (« ne pas avoir froid aux yeux »). La donna bendava gli occhi del figlio e gl'insegnava ad orientarsi nell'appartamento, nel cortile e nel giardino, come fanno i ciechi. Più tardi, il bambino ha letto le novelle di Jorge Luis Borges e appreso la storia della sua cecità. Borges descrive splendidamente il giallo del giaguaro e l'oro delle tigri. Se i colori si cancellano nei suoi occhi malati, il giallo persiste anche quando sprofondano nelle tenebre. Sulla linea di frontiera che separa la vista dalla cecità, Borges scrive: « Il tempo è un fiume che mi trascina, ma io sono fiume. È una tigre che mi dilania, ma io sono tigre, è un fuoco che mi consuma, ma io sono fuoco. Per nostra sventura il mondo è reale, ed io, per mia sventura sono Borges. »

Gli occhi di un bambino non sono ingombri d'umano, ma di cose e di sogni, fatti dello stesso materiale delle cose. Toccato dalla vita, la conosce in quanto gli viene incontro e lo colpisce. Ed i colpi diventano mondo suo, che gli appartiene e domina, solo se trascinati nella foresta del sogno, dove la preda viene ripulita, fissata, spogliata di ogni magia e sistemata in cassetti. Così il bambino è

catturato e cattura la vita (*Strada a senso unico*, W. Benjamin). Per questo la città fu gelosa della strada dove aveva abitato e la stagione si trascinò nella notte insieme ai cani randagi.

Sabato, 17 luglio

Chi fissò l'ora e il giorno? Quando l'estate venne a cercarlo, era stanco di altezze. I cieli possono soffocare. Lui precipitò da quello che sovrasta lo slargo di aria e cemento che ci aveva visto bambini: furono i piedi a tradirlo. Restò con me nella sera che non finiva, riverso nello sguardo. Accade quando gli occhi diventano uguali a quello che vedono: allora le cose non smettono di stare. È apparizione, è spavento, è pietà.

La crepa rossa delle caviglie rotte fu quel che vidi e il tempo ritrovato delle corse folli e della pelle mischiata all'asfalto e al papavero. Il bianco dell'occhio caduto al suolo fu il distacco che seguì la fine dell'età dei giochi. Lo sguardo uguale, che quella vista impartiva, conteneva l'ansia di vivere che lo aveva spinto a cercare il vento e ad approfondire la terra. Conteneva il movente degli anni passati sotto la montagna, nella solitudine di chi non è partito. L'aveva fissata fino a dimenticarla, lungamente, fino a non sapere più niente di cosa fosse. Si era impadronito della sua forma chiara e chiedeva ora di essere guardato allo stesso modo, senza più domande.

Era rimasto nella casa di famiglia dove non c'era stanza che non fosse troppo vissuta. Cosa fare di quelle cose che non sapevano che stare al loro posto? Come nelle orbite vuote e nella bocca rappresa del racconto, solo affondare in esse e perdercisi dentro fu via di fuga. Precipitato dai cieli in cui era sepolto, senza ironia negli occhi né sulla bocca, senza una parola, chiamò con voce che sapemmo nostra ancor prima di darle un volto ed un nome. Un uomo a terra è inerme, incomparabile lo scandalo di chi « non si difende più » (*Padre nostro*, Pier Paolo Pasolini). Preda degli sguardi, il suo occhio bianco di pietra fu argine alla vista in piena che andava fino a lui. Pietra, ricordammo, era anche la bestemmia scagliata nel vuoto delle nostre rivolte infantili. Spalancò la porta della sua stanza di bambino e l'allegria esplose come allora.

Domenica, 25 luglio

In questo tempo di pandemia, l'umanità ha dovuto nascondere una metà del suo volto. La bocca che parla e gli occhi che guardano si trovano così separati. Quando incontrate qualcuno, vi rivolgete ai suoi occhi, poiché è l'unica parte che continui ad essere offerta. La percezione del volto cambia profondamente: solo gli occhi dicono ancora di un sentire, di un sorriso o di un'onda di tristezza. La voce soffocata e il respiro greve dietro la mascherina ci impediscono di « fare conoscenza » con la persona.

L'incontro si concentra negli occhi. Impariamo un alfabeto più sottile, più segreto, un codice dello sguardo. Eppure ci turba, l'interruzione avvenuta tra la parola mascherata e il silenzio « parlante » degli occhi. Siamo più verticali: l'attenzione si sposta verso la parte alta del volto, mentre ciò che sta in basso sembra cancellarsi e svanire. Non resta che un frammento, in aggiunta ad altri pezzi di visioni che rifiutano di farsi raccontare da parole impregnate di « fine del mondo ». (Ri)cominciare. Ad ogni fine (in ogni vicolo cieco), lo sguardo cerca una via d'uscita.

M@GM@ Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali vol.19, n.2, 2021, ISSN 1721-9809

Lo schermo proiettivo e la sua demolizione

Marco Marcato

magma@analisiqualitativa.com

Laureato in psicologia, con specializzazione negli aspetti clinico-dinamici. Ha lavorato prevalentemente nel terzo settore, con la tossicodipendenza, l'autismo, la disabilità. Ha pubblicato altri articoli in riviste nazionali e contributi a libri. Si interessa prevalentemente di psicoanalisi.

Abstract L'articolo vuole affrontare l'assenza odierna di uno schermo proiettivo, di una zona d'ombra, del negativo. Attraverso una perlustrazione di materiali provenienti dal cinema, dalla letteratura, dalla psicoanalisi e dalla filosofia, si vuole offrire una chiave interpretativa dell'assenza di schermo proiettivo nella società, alla luce di sguardi che si incontrano nello stesso punto, anziché di uno sguardo che non incontra l'altro nello stesso punto dal quale guarda e che, come cita il film *Gli amori immaginari*, è alla base dell'esperienza d'amore. Data la natura narrativa richiesta per il numero della rivista, si vuole offrire uno scorcio su un'esperienza personale che, tuttavia, ha sicuramente toccato altre persone: le nuove abitazione sono pensate per offrire ampi spazi luminosi alla zona giorno che consentono all'interno di vedere l'esterno e all'esterno di vedere l'interno senza alcun filtro, senza alcuna membrana.

È possibile davvero conoscere la realtà? Dunque è possibile addentrarsi a tal punto da conoscere il reale (giacché la realtà è l'insieme di miti, riti e leggi che legano gli individui)? Ma, ancora di più, è auspicabile conoscerla davvero, poiché conoscerla significherebbe demolire quel velo opaco che ci tiene uniti? Già la parola davvero agisce come rafforzativo del sostantivo verità e lo contiene a sua volta (dav-vero). È la possibilità di conoscere il reale della realtà. Di dis-velarla. Verità-vero-velo sono legati tra loro da un filo comune. Davvero si vuole e si può compiere, senza incorrere in alcun 'sintomo', un disvelamento della realtà? Di per sé la realtà è un velo posto al reale, a quell'Uno che sarebbe impossibile da cogliere e sostenere e che si muove sulla scia del godimento, dunque della pulsione di morte, come si evince il Lacan (Moroncini, Petrillo, 2007). Questa operazione equivale a scavare sino al centro della terra per poi correre il rischio di essere bruciati nel suo nucleo. Si scoprirebbe che la bellezza della terra, visibile in superficie, non è presente nel suo centro, si scoprirebbe la noia e volontà di vivere di Schopenhauer (2009), la comicità e miseria di Tonio Kroger (Mann, 1954).

E come in Tonio Kroger il mondo verrebbe liquidato, preso nella sua essenza mancherebbe di un velo opaco capace di far vivere, proiettando all'esterno, i propri contenuti interiori che possiedono una forza simbolica tale da aver dato vita a miti e riti che hanno guidato l'umanità sino ad oggi.

Dunque si morirebbe poiché, al fondo, è presente Dio e Dio è il buco nella serratura (Sartre, 1984), è lo spazio bianco tra le parole della Bibbia. Dio è il disvelamento, la verità ultima, realtà assoluta citata da Bion (Grotstein, 2009), è quell'Uno della teologia negativa che, al fondo di tutto, scopre la sua stessa negazione. Poiché esso è un atto costate di creazione, ed essa non è un momento storico dal quale si procede ma un continuo divenire. È il nulla e dunque è tutto poiché dal nulla si genera e al nulla si ritorna in un gesto incessante di eterna creazione. Anche per Ekhart la creazione è una eterna creazione, una creazione costante a partire dal nulla. E come potrebbe l'uomo sopportare il nulla? Ai lati estremi della medaglia troviamo la psicosi, ossia un ritorno del reale, descritta dalle parole di una serie tv intitolata 'the excorcism' che si avvicinano a quelle di Mikowski (1998): è un cadere eterno in una stanza che non ha luce né buio né pareti né andare dei giorni (Slater, 2016).

Nel libro di Stefan Zweig *Novella degli scacchi* (2014)*,* uno dei personaggi, chiamato signor B. e definito come l'Ignoto, racconta la sua esperienza con i nazisti. Egli dice di essere stato portato in una stanza d'albergo, da lui i nazisti si aspettavano rivelasse informazioni segrete delle quali credevano fosse in possesso in quanto affidatario dei beni di alcuni monasteri e monarchi austriaci. Dunque lo portarono in una stanza d'albergo, con le sbarre alle finestre, e ciò che in apparenza poteva sembrare un trattamento amichevole si rivelò la più spietata delle torture: nessuno poteva parlare con lui, non udiva alcuna voce, lui non poteva uscire dalla stanza, dalla finestra non si vedeva nulla se non un muro bianco e all'interno della stanza non si poteva né scrivere, né disegnare, né leggere. Tutto ciò che era presente era il letto, il bagno e un tavolo con la sedia. Per sopravvivere, prima di venire soffocato dal nulla eterno e dai suoi pensieri, riuscì a rubare un libro, una guida degli scacchi che imparò a memoria. Cominciò dunque a giocare delle partite immaginarie, dopo che il libro divenne anch'esso stantio in quanto letto e riletto. Non avendo la scacchiera, e non avendo alcuno contro cui giocare, per non soccombere al nulla della sua stanza, si sforzò di giocare contro sé stesso, autoproducendo una sorta di scissione e fino alla pazzia e al delirio che poi lo condussero in ospedale.

Scrive: Insomma, a farla breve, per mesi ho cercato di realizzare questa assurdità nella mia disperazione. Ma non avevo altra scelta che questo controsenso, per non soccombere alla pura follia o a un completo marasma spirituale. Ero costretto dalla mia terribile situazione a tentare perlomeno questa scissione fra un Io nero e un Io bianco, per non essere soffocato dallo spaventevole nulla che mi circondava (Zweig, 2014, p. 30).

Questo passo restituisce una chiara idea di come, per l'uomo, sia impossibile sopportare il nulla, di come una scissione originaria, quella risalente al peccato originale (tra vita e morte[1]), sia di fondamentale importanza per poter vivere. Inoltre, questo passo porta ad una ulteriore considerazione. Come sostenne la filosofa Pulcini non esistono individui ma solo relazioni (Raparelli, 2021). Non esiste dunque un Io unitario, solido, una identità statutaria, ma solo dinamiche relazionali all'interno delle quali si sviluppa una identità. L'identità è la posizione che si assume all'interno di una relazione, e questo vale anche quando l'individuo giace solo. Al nostro interno sono presenti oggetti (ossia altri interiorizzati) che continuamente agiscono in noi, anche e soprattutto in modo inconscio. Il nostro Io, in fondo, è la posizione che assume nei confronti di questo piccolo popolo che ci abita (Pirandello, 2014).

Sartre ebbe modo di scrivere che ognuno di noi gioca a fare il teatrante e che necessita dell'altro per confermare la propria identità. Pur non accettando il fatto che per Sartre l'uomo è nulla ed è solo quale egli si sarà fatto, poiché convinti che esista una matrice fondante l'uomo in senso ontologico, è

[1] Questa considerazione sulla vita e sulla morte (e non tra il bene e il male) relativa al peccato originale risale al testo di Aldo Magris, *Il mito del giardino di Eden*, Morcelliana: Brescia (MI), 2008.

comunque chiaro che quella matrice è e rimane inafferrabile poiché essa si è il nulla e dunque è il tutto e come tale è inafferrabile a pieno e può essere colta solo all'interno di uno spazio relazionale, in un gioco continuo di rimandi all'altro (proiezione) e di riappropriazione (ritiro della proiezione). Ma se manca una membrana tra sé e l'altro, uno spazio entro cui proiettare per poi riappropriarsi della verità, allora non possono esistere le relazioni. Ed è questo il punto centrale che fonda la società individualistica, consumistica ed omologatrice del nostro tempo, che vuole ipostatizzare l'io come baluardo inespugnabile. E se l'altro non è più disponibile anche come schermo proiettivo è chiaro, seguendo il pensiero di Sartre, che non potrà più esserci certezza e dialettica della propria identità, ed è in questo che ritroviamo la fragilità narcisistica e la necessità di verticalità, di astrazione in fantasia di grandiosità, in modo da ricreare onnipotentemente una conferma di se stessi che escluda l'altro ma che sarà sempre frustrata dall'incontro con la realtà che spinge ad una complessità maggiore oltre la scissione.

È altresì evidente che non si vuole accusare la scissione in sé, per cui si è avanzata l'ipotesi che possa essere comunque un dato originario necessario alla stessa vita, la questione è semmai il punto nel quale questa scissione arriva ad essere eccessivamente rigida, profonda ed estesa. Seguendo il pensiero Kleiniano e quello Bioniano, non esiste mai un completo superamento della scissione, ma piuttosto una posizione che si conquista e che si lascia di volta in volta in un andare dialettico passando da scissione a congiunzione degli opposti e viceversa. Oggi però si assiste ad un arresto alla scissione che, non trovando uno schermo sul quale proiettare e, attraverso la relazione, ritirare la proiezione, tende alla forclusione, dunque all'espulsione totale da sé dell'ombra.

Dall'altro lato della medaglia, incontriamo la personalità psicosomatica descritta da Pierre Marty e McDougall come un iper adattamento alla realtà e dunque come normopatici, antianalizzandi e, in sostanza, robot che sembrano aver perso la qualità umana (McDougall, 1996).

In entrambi i casi, psicosi e psicosomatica, che sono assimilabili alle caratteristiche fisiche del vapore e del giacchio, assistiamo alla mancata capacità di possedere uno schermo protettivo, una membrana di passaggio: nel primo caso la membrana è totalmente assente, nel secondo caso essa è scarsamente porosa e non permette il lavoro del preconscio e dell'immaginario. Come ha sostenuto McDougall, non esiste poi una grande differenza tra questi due volti, accomunati per l'essere una malattia arcaica dell'io, come l'ha definita Gunter Ammon (2001), ossia risalente a quel periodo storico dello sviluppo ontogenetico di ciascuno nel quale si sviluppa una membrana, una pelle psichica, che consente il passaggio dall'interno all'esterno. Tuttavia, questa dinamica impedisce di essere totalmente all'interno (il caso della psicosi) o totalmente all'esterno (il caso della psicosomatica), ma di sostare in quella zona d'ombra che è lo spazio *in between*, su cui molto ha lavorato Roberto Albarea (2014) come necessità di far fronte alla complessità odierna costruita attorno alle antinomie del vivere. È uno spazio dialettico, che tiene assieme gli opposti e lo fa a partire dalla sicurezza che non v'è certezza ma solo zone d'ombra che si rischiarano in un continuo divenire dell'essere. Un'idea della membrana porosa di cui si sta parlando è data dall'estetica del film di David Fincher *Gone girl* (2014). In esso sono visibili degli spazi esterni luminosi ed areati contrapposti a degli spazi interni molto più cupi e con tonalità tendenti al grigio.

Una zona di passaggio tra l'esterno e l'interno, che non sempre coincide l'una con l'altra, ma che dialogano assieme. Contrapposta a questo vi è l'estetica del film *Dogville* di Lars Von Trier (2003) che si presenta come una sorta di laboratorio dell'animo umano e dei suoi lati più oscuri, ponendo una domanda fondamentale: non saremo, forse, tutti noi in grado di approfittare dell'altro, quando ne notiamo la fragilità e quando questa possa esserci utile? Non è questo, tuttavia, il punto al quale si vuole giungere, ma piuttosto ci si sofferma solo sulla chiave scenografica del film che ritrae un villaggio ove ciascuna abitazione non possiede pareti, ma viene segnata come una piantina che consente allo spettatore una visione perfettamente trasparente. Soffermandosi un ulteriore momento sulla scena inziale del film *Gone Girl*, si può assistere ad un protagonista (interpretato da Ben Affleck) che,

attraverso una inquadratura soggettiva, si sofferma con lo sguardo sulla nuca della compagna e afferma quanto sarebbe bello poter aprirle la testa e poter srotolare la matassa cerebrale per sapere quel che pensa, quel che sente. È questa l'idea, oggi insopportabile a causa di una scissione eccessivamente rigida, della possibilità che l'altro non sia mai del tutto afferrabile, di non poterlo conoscere e, in fondo, se si potesse davvero conoscere totalmente della completa insussistenza del fatto.

Due esempi potranno essere utili a chiarire questo fatto che, all'inizio, era stato declinato nell'idea del tutto come completo nulla. Se dunque si arrivasse a conoscere il tutto, si arriverebbe al nulla più completo. Ceylan è un regista turco, vincitore della palma d'oro, che può aiutare a comprendere questo concetto paradossale, attraverso uno dei suoi lavori dal titolo *c'era una volta in anatolia* (2011). Una piccola premessa sui suoi lavori, colto dallo sguardo dello scrivente, è la presenza costante di un segreto, di un qualcosa di inconoscibile, che forse possedevano i protagonisti in un tempo andato, forse poi rimosso, forse saputo ma comunque taciuto. Non è certo intenzione del regista rivelarlo, né tantomeno riuscirà a farlo lo spettatore. Uno di questi segreti è presente anche nella scena finale del film: l'assistente del medico legale sta per eseguire una autopsia, arrivato ad ispezionare la trachea scopre nella vittima dell'omicidio un poco di terra, il ragionamento logico-deduttivo lo porta a concludere che egli sia stato seppellito vivo. Il medico, tuttavia, decide di procedere comunque alla autopsia sostenendo «è necessario farlo». Mentre l'assistente prosegue nell'autopsia, il medico osserva il paesaggio godibile dalla finestra con aria assorta. Durante tutto il film non è possibile sapere il motivo di quel brutale omicidio, e quando uno degli assassini tenta di rivelare qualche cosa, l'altro lo zittisce.

Si possono certo intuire alcune trame recondite dietro l'omicidio ma sono solo suggestioni, che comunque alimentano l'immaginazione e si muovono sulla scia del principio del piacere proprio per la zona d'ombra offerta dal segreto. Appare chiaro che il dottore si stia interrogando sul motivo della morte, che anche quando è chiaro che l'uomo è stato sepolto ancora vivo, e sono dunque chiare le dinamiche dell'omicidio (gli aspetti tecnici), altrettanto chiari non sono gli aspetti profondi che hanno portato all'uccisione, il perché, le movenze dell'anima degli assassini. Ed a questi ultimi che il dottore vorrebbe dare una risposta, ma non sarà il sezionare un corpo che glieli potrà offrire. Questo interessante spezzone offre un parallelismo con un libro di Antonio Trabucchi *Notturno Indiano* (1984): nel libro si racconta la storia della ricerca di sé attraverso un viaggio in India e degli incontri tra il filosofico e il grottesco che il viaggio offre alla voce narrante. In uno di questi incontri la voce narrante, il protagonista, si avvicina ad un medico dell'ospedale di Bombay, un cardiologo che, parafrasandolo, rivela di aver voluto studiare il cuore per incontrare il segreto della vita e poi essersi ritrovato ad operarli e, una volta aperti, non v'ha trovato nulla.

La 'normalità' è nel mezzo, non nel vapore né nel ghiaccio ma nell'acqua che è simbolo di vita, di creazione eterna. Questa creazione si avvale allora di una proiezione, ossia di uno schermo oscuro che ci impedisce di cogliere la realtà nel suo aspetto reale (vero), e ci consegna ad un dubbio dal quale procede la dialettica della vita. Se questo dubbio non esistesse, se non avessimo la certezza che non v'è c'è certezza che il mondo appartiene solo agli occhi di chi guarda (come sostengono i pre-socratici) allora non potremmo giocare con la vita. La vita dunque cos'è, se non il gioco tra sguardi? Tra l'essere guardato ed un guardare che mai s'incrociano nello stesso punto? E cosa sarebbe l'amore? Come recita la poesia del film *Les amour imaginaires* di Xavier Dolan (2010).

Innamorato, quando chiedo uno sguardo,
quello che è profondamente *insoddisfacente e* sempre futile
è che non guardi mai a me da dove io guardo te.

È proprio questa zona d'ombra tra i due sguardi a generare la ricchezza dell'amore, poiché esso si genera dalla presenza di una frustrazione, di una mancanza. Certo, il rischio è quello di essere intrappolati all'interno di un mondo illusorio, immaginario, basato interamente sulla proiezione e sull'esclusione dell'altro. L'immaginario è sempre mieloso e seduttivo ma intrappola. Per evitare

questa conseguenza è pur sempre necessario assistere al doppio movimento di proiezione e ritiro della proiezione, che è possibile solo se ci si mantiene aperti all'altro, se si impara a sostare nella relazione e ad accogliere il negativo (dunque possedere un'occhiale dialettico e dualistico con cui guardare alla vita e a sé stessi, ponendo il dubbio piuttosto che ricavare certezze).

Tuttavia, se non esistesse questa dialettica che nasce dalla frustrazione e procede in un gioco di proiezioni reciproche, se si fosse gettati all'interno della realtà ultima, verità assoluta in modo diretto e senza poterla velare, si potrebbe scoprire che la vita è la morte e dunque non si riuscirebbe più a vivere, giacché questa è garantita a partire da una rimozione fondamentale: quella della morte. Una scissione originale, tra vita e morte, che consente l'una a partire dalla rimozione dell'altra. È sufficiente, a tal fine, osservare l'anarchia e la disperazione prodotte nel film *Dio esiste e vive a Bruxelles* (Dormael, 2015), ove la figlia di Dio, per offendere il padre, restituisce agli uomini la coscienza del proprio morire. In uno scritto di Aldo Magris intitolato *Il mito del giardino di Eden* (2008), egli affronta questa tematica risalendo le origini del mito cristiano del peccato originale. Sostenendo che le origini di questo mito, ossia del giardino dell'Eden, siano da rintracciarsi in racconti più arcaici poi uniti assieme nello scritto biblico, e offrendo numerosi collegamenti con altri racconti mitologici, afferma che Adamo ed Eva non erano alla ricerca della conoscenza del bene e del male, e dunque non fosse questo ad unirli e a renderli come Dio, ma piuttosto la ricerca del segreto della vita e della morte, ossia di quel tutto che unisce e che solo Dio riesce a tenere assieme. Un'impossibilità per l'uomo di arrivare davvero a comprendere l'unione della vita e della morte, ma di poter affrontare la prima solo a partire dalla negazione della seconda. D'altronde, come sostiene Jung, la vita psichica si comporta come se la morte non esistesse e i sogni evidenziano che essa continui a muoversi e a progettare come se non ci fosse una data ultima posta all'esistenza di ciascuno.

Per la vita stessa occorre sapere e dunque dimenticare, occorre il negativo, l'oblio e dunque la proiezione, che è la parte dimenticata di ciascuno, rimossa, che ci lega ad altri, agli oggetti, e che muove la vita alla ricerca di quella parte perduta. Che rende possibile amare ed anche odiare, che rende il sempre che fugge e che mai, a differenza di Kroger, permette di liquidare il mondo. Ecco perché la terapia, per esempio, permette un migliore adattamento alla realtà, non un completo adattamento, e perché i meccanismi di difesa maturi comunque continuino a distorcere la realtà, ma è una distorsione minore e più produttiva poiché alimenta la dialettica della vita, dunque le relazioni (con sé stessi o con gli altri) e lo sviluppo umano che, in definitiva, è un gioco di sguardi che mai si incontrano nello stesso punto. Si potrebbe dire che ognuno di noi guarda ma non vede poiché se vedesse non sarebbe più interessato. In questo senso è possibile cogliere l'affermazione junghiana per cui la proiezione è vita.

Se ora si sposta lo sguardo alla nostra società, allo scrivente pare di cogliere una caratteristica di alcuni dei nuovi spazi architettonici e delle nuove abitazioni. È possibile notare, e si vuole invitare a farlo, di come negli ultimi anni le abitazioni di nuova costruzione presentino delle ampie vetrate, senza scuri o persiane, e queste siano poste ad illuminare la zona soggiorno dell'abitazione.

Dato che la *call* per questo articolo ha richiesto uno sguardo di tipo narrativo, si ha piacere di condividere un'esperienza personale dello scrivente dalla quale si vuole procedere nel tentativo di far cogliere l'importanza di uno schermo proiettivo e delle possibili conseguenze che oggi si incontrano a causa della sua demolizione.

Una sera passeggiando lungo un argine di uno nei numerosi fiumi che costeggiano la città, mi sono fermato in una zona in piena campagna dalla quale potevo scorgere alcuni promontori dei colli euganei e alcune abitazione in lontananza. L'emozione che questo momento di solitudine ha prodotto in me, ha portato ad un lavorio del preconscio che ha sollevato alla mia coscienza numerose immagini rispetto a ciò che in quegli scorci abitativi poteva svolgersi. D'altronde questa natura *voyeristica* dell'uomo è stata abbondantemente esplorata dai lavori cinematografici di Hitchcock, e non sorprende dunque che la curiosità di sapere cosa accade oltre una finestra possa essere parte di ciascuno di noi.

La mia immaginazione ha prodotto delle immagini che si sono susseguite e legate assieme nella mia coscienza fino al punto da produrre un piccolo racconto su cosa stesse accadendo nelle abitazioni altrui. Chiaramente non è possibile sapere con certezza cosa li vi fosse, e credo fosse questa impossibilità, questa mancanza, a permettere di alimentare l'immaginazione. Alla fine, lungo la strada del ritorno, ricordo che le storie che ebbi inventato produssero in me un sentimento di tranquillità e una certa energia rinnovata. D'altronde, già a partire dagli studi di Bachelard (2008) sull'immaginazione, è abbastanza chiaro che essa è il luogo dell'anima, il luogo ove la vita trae la sua forza e si riproduce. Uno spazio di libertà incondizionata che, tuttavia, non è del tutto slegata dalla realtà: dagli studi di Bion è evidente che l'immaginazione proceda a partire da una elaborazione di proto-emozioni di natura fisica. Sensazioni del corpo poi rielaborate in fantasia attraverso la funzione alfa.

Ad ogni modo, l'immaginazione è una zona di confine, una zona d'ombra dove gli elementi fisici (elaborazioni corporee degli stimoli esterni al nome di sensazioni) che l'hanno prodotta non sono del tutto chiari, e non sono nemmeno chiari i contenuti interiori che essa esprime, che seppur non del tutto inconsci ma preconsci, non sono nemmeno coscienti.

Per Bachelard l'immaginazione è il luogo della quiete dell'anima, da un lato essa permette di scaricare alcuni contenuti e dall'altro permette un recupero energetico. Per questo motivo egli accusa la psicoanalisi di aggredire eccessivamente i contenuti attraverso le interpretazioni che provengono da un atteggiamento 'maschile', dettato dall'Animus che vuole comprendere, srotolare la matassa ed arrivare alla causa, alla spiegazione seguendo un'impostazione di tipo logico-deduttiva e scientifica, mentre è più tipico dell'Anima cogliere l'essenza e viverla lasciandosi guidare da essa. Una piccola parentesi appare qui importante. André Breton, nel testo *Nadja* (2007), scrive che la psicoanalisi, in realtà, attraverso le sue interpretazioni, crea ulteriori zone d'ombra. Quest'ultimo pensiero appare più in linea con ciò che precedentemente si tentava di esprimere affermando che la terapia opera verso un migliore adattamento alla realtà che, tuttavia, non è un suo completo adattamento. La zona di confine è la membrana porosa e oscura che si sta tentando di descrivere, a cui è stato dato il nome di schermo proiettivo, quella zona nella quale si avvia un dialogo tra interno ed esterno in un gioco di sguardi che permette di espellere certi contenuti e poi di riappropriarsene in un gioco costate e dialettico che è il gioco delle relazioni con sé e con l'altro, di cui anche l'amore si nutre e la cui verità non potrà mai essere colta ma si potrà solo rilanciare nuovamente ad un altro, in tal senso anche l'opera psicoanalitica crea nuove zone d'ombra che rimandano sempre ad un altrove attivando un dialogo con sé stessi che mentre recupera parti di sé, spinge alla consapevolezza di un ancora non visto ed oscuro che mai sarà in piena luce.

In tal senso, sembra possibile trovare posto alle teorie psicoanalitiche del campo, post-bioniane, e alla posizione di oggetto-piccolo-a che il terapeuta assume. Il terapeuta non si fa mai trovare nello stesso punto nel quale l'altro crede di coglierlo, ed è proprio così che si attivano le dinamiche transferali che come definisce Lacan appaiono sovrapponibili all'amore.

Nella teoria del campo proposta da Antonino Ferro (1999), e nella modalità suggerita da Nevio del Longo (2018), assume rilevanza proprio la qualità dell'immaginazione, luogo nel quale poter cogliere gli elementi β e nel quale offrire ad essi una elaborazione in un continuo andare. La teoria del campo vuole che lo spazio terapeutico del *setting*, sia un campo di forze ove si incontra e si scontra l'inconscio del terapeuta e quello del paziente e sia possibile nel qui ed ora della terapia, nell'incastro relazionale tra terapeuta e paziente, elaborare e restituire rendendo coscienti gli elementi β. Non esattamente essi, in quanto per definizione inconoscibili (sovrapponibili al noumeno kantiano), ma piuttosto restituendo al paziente la sua verità, che tuttavia non sarà mai colta a pieno. Un aneddoto su Bion racconta che quando un paziente gli chiedesse di ripetere una sua interpretazione egli solesse dire "mi scusi, ormai è troppo tardi" (Grotstein , 2009). In questo si evidenzia proprio la posizione che favorisce il prodursi di uno schermo proiettivo e di zone d'ombra piuttosto che una modalità che metta in luce i contenuti inconsci afferrandoli e ipostatizzandoli come dati di fatto. Non a caso il titolo

del libro su Bion, proposto da Grotstein è *Un raggio di intensa oscurità*. Ciò a cui ci si affida è all'andare della *rêverie*, e dunque di contenuti preconsci. Spesso l'invito al paziente è quello di affrontare la situazione del *setting* come fosse un sogno.

Si ritorna ora all'esperienza personale presentata. Ritornato a casa da quella passeggiata in aperta campagna, noto la costruzione di nuove villette e noto altresì la presenza di ampie vetrate, senza scuri o persiane, che lasciano grande trasparenza sulla zona giorno della casa, visibile tanto dall'esterno verso l'interno, quanto dall'interno verso l'esterno, dunque senza quello schermo proiettivo che renda possibile il lavoro dell'immaginazione. Chiaramente non è possibile immaginare cosa accada al suo interno poiché ciò che accade è immediatamente visibile senza alcun filtro. Si vedono i volti, i riti famigliari, se ne colgono i movimenti e ciò che prima era oscuro nell'intimo di una casa, ora è presentato come pienamente e immediatamente visibile. Della trasparenza si fa ampio uso ed è da questo punto che si vuole continuare, evidenziando, come Hillmann (2009) ebbe a dire, che non siamo noi a possedere una psiche ma siamo noi ad essere immersi nella psiche. Dunque anche le espressioni artistiche, incluse quelle architettoniche, possono renderci una idea di dove si stia muovendo l'inconscio collettivo, la società e le sue conseguenze. Quello che si tenta di evidenziare è la perdita di uno schermo proiettivo, in nome della trasparenza e le sue possibili conseguenze. Ossia una società dove l'amore non possa essere garantito, essendo che esso si nutre proprio di quelle zone d'ombra dove gli sguardi non si intrecciano mai nello stesso punto.

Ove l'anima rischia di bruciarsi poiché esposta al sole, come sostiene Han (2014) e dove, a seguito di questa enorme esposizione, si alimentano sentimenti di vergogna, insicurezza, paura, che sono alla base del narcisismo della società attuale (Charmet, 2018). Sembra non essere più possibile ritirarsi nel proprio ufficio e dedicarsi a pratiche bizzarre come quelle descritte nel racconto pirandelliano *la carriola* (Pirandello, 1995)*,* poiché si rischia di essere colti dallo sguardo del pubblico che oggi sembra incontrare l'altro nello stesso punto nel quale si è. È la scomparsa dell'Altro, il ritorno al reale, l'impossibilità del simbolico. Cabibbe (2020), afferma come la nostra società sia una società della chiacchiera poiché la parola è divenuta lettera, la comunicazione si nutre del simbolico e dunque della capacità di tenere assieme in modo dinamico e dialettico gli opposti. È la parola che diviene termine freddo e scientifico. Spostando lo sguardo alla società vediamo una politica che sempre più confluisce nella tecnica. Ci si affida al dato ipostatizzato, tecnico e scientifico preso nella sua nuda verità e ci poi ci si sorprende qualora esso non sia esatto. La scienza conserva sempre un margine d'errore nelle elaborazioni statistiche chiamato errore alfa ed errore beta. È il ' non so' del quale Gad Lerner, in un'intervista ad *otto e mezzo* ha detto di fidarsi. Ma oggi questo non sembra possibile poiché sarebbe necessaria una mente in grado di tenere assieme gli opposti e il paradosso. Che sia in grado di quella flessibilità tale da garantire la possibilità di rivedere sé stessa con capacità critica, al negativo. Oddo afferma che la nostra società sia una società scissa, ed è la scissione che poi sta alla base tanto della natura psicotica (una scissione bene/male che si riflette in uno spacchettamento dell'ipseità e, dunque, in una identità non in grado di narrarsi a partire dal proprio Io), quanto della natura psicosomatica (tra mente e corpo che si riflette in un linguaggio concreto e non metaforico tanto del soggetto quanto del sintomo) di cui abbiamo accennato.

Entrambe queste caratteristiche sembrano essere presenti nella nostra società. Ne sono testimonianza il movimento no vax, il movimento dei gilet arancioni, tanto quanto la politica diventata scienza tecnica non più in grado di muovere le anime ma solo capace di riferirsi ai corpi, alla fredda terra da sfruttare. Questi elementi si riflettono poi anche nel settore dal quale lo scrivente proviene, ossia la clinica: un articolo di Stanghellini (2018) ha brillantemente individuato come la psichiatria, nata come costola dalla neurologia, proprio per essere onnicomprensiva tanto del sintomo quanto del vissuto, e tenere assieme tanto il tecnico quanto il teoretico, abbia perduto sé stessa concretizzandosi nel segno (oggetto visibile del comportamento) e sintomo (vissuto soggettivo inquadrabile in terminologie condivise). Sembra essere presente, quindi, una scissione, e come tale essa evita lo scontro con il negativo e impone un tutto pieno, un tutto positivo, come rifugio onnipotente. È il tutto

immediatamente visibile, senza alcuna ombra, di cui le nuove abitazione sono espressione di una tendenza collettiva. Non esiste uno schermo dove poter proiettare e con cui poi instaurare una relazione (che sia con l'altro o con sé stessi) per poter riappropriarsi di ciò che è stato proiettato. La conseguenza è dunque l'assenza della consapevolezza di essere in molti, verso una presunta supremazia dell'Io che rende il corpo carne consumabile, come lo è l'idea di essere lavoratori e quindi 'risorse' per il mercato.

Se gli sguardi si incontrassero sempre, poiché tutti gli spazi (da quelli politici a quelli abitativi) sono organizzati per garantire la massima trasparenza possibile, quale ne sarebbe la conseguenza? Si presume che la conseguenza più importante ricadrebbe all'interno della capacità di amare, e avrebbe come conseguenza una importante iniezione di noia e miseria, che sono le stesse conseguenze che hanno incontrato, da un lato, Tonio Kroger, e dall'altro Olle Montanus nel libro *La stanza Rossa* di Strindberg (1985). Entrambi questi personaggi sembrano accedere ad una sorta di verità ultima, di reale, quasi a togliere il velo di maya e scoprono che al fondo non v'è nulla. O meglio v'è tutto, vi è esattamente quel che vi è, quel che doveva esserci ma distante da quel pieno che immaginavano. Incontrano la noia, incontrano l'impossibilità di comprendere a pieno quel fondo, incontrano la comicità e la miseria.

Tutto ciò che immaginavano di poter trovare era, in fondo, una loro proiezione che riempiva quello spazio ancora vuoto. Eppure era questa che rendeva accettabile il mondo e la separazione originaria, la frattura che rende possibile l'angoscia (come sostiene l'esistenzialismo). Tutto lo sforzo umano consiste nel tentativo di sopperire a questa angoscia, a questa frattura originaria e ricercarne un senso. In parte è questo che ha creato la bellezza che chiamiamo arte. Dunque, se vedessimo tutto esattamente per ciò che è, se incrociassimo l'altro con lo sguardo nello stesso nostro punto, come la nostra società cerca di fare animata dal principio di trasparenza, finiremmo per impedire l'amore. Sarebbe la noia del vivere poiché la vita si nutre della distanza, di uno scarto e di una certa impossibilità. L'alternativa sarebbe la psicosi (una fusionalità estrema senza confini e senza identità), oppure la presenza del solo corpo materiale (con una adesione perfetta alla realtà, senza creatività). Nel mezzo vi è una zona di inesplorabilità che rende possibile la relazione e la scoperta di sé stessi e dell'altro. Per questo le zone d'ombra devono essere preservate, ma sempre in uno sguardo dialettico di proiezione - ritiro della proiezione che si sviluppa nelle relazioni e nel dialogo con sé stessi, che, ancora una volta, sono possibili solo a partire da un certo scarto. Non è pensabile poter dialogare con sé stessi se non posizionandosi in modo eccentrico rispetto al proprio centro, conservando una zona d'ombra con cui essere costantemente in dialogo, senza presumere di essere un Io od un Uno, tutto pieno e tutto visibile (all'altro e a sé stessi). È l'errore che rende amabili (Goethe, 2013).

Bibliografia

Albarea, R., *Contributi pedagogici alla psicologia dell'educazione*, Limena (PD): libreriauniversitaria.it, 2014.

Aldo Magris, *Il mito del giardino di Eden*, Morcelliana: Brescia (MI), 2008.

Ammon, G., *La perversione psicosomatica*, Roma: Armando Editore, 2001.

Bachelard, G., *La poetica della rêverie*, Bari: Dedalo, 2008.

Breton, A, *Nadja*, Torino: Einaudi, 2007.

Cabibbe, F., *Capacità simbolica e modernità liquida*, in *Studi Junghiani*, 2020 (26, 2), pp. 78-96.

Ceylan, N. B., *C'era una volta in anatolia*, Padova: Parthènos, 2011.

Charmet, G. P., *L'insostenibile bisogno di ammirazione*, Bari: Laterza, 2018.

Del Longo, N., *La rêverie in psicoanalisi. Creatività e immaginazione in psicoterapia*, Milano: Franco Angeli, 2018.

Ferro, A., *La psicoanalisi come letteratura e terapia*, Milano: Cortina Raffaello Editore, 1999.

Goethe, J. W., *Gli errori rendono amabili*, Milano: Rizzoli, 2013.

Grotstein, James S., *Un raggio di intensa oscurità*, Milano: Cortina Raffaello editore, 2009.

Han, B. C., *La società della trasparenza*, Milano: Nottetempo, 2014.
Hillmann, J., *Il codice dell'anima*, Milano: Adelphi, 2009.
Mann, T., *Tonio Kröger*, Milano: BUR, 1954.
McDougall, J., *I teatri del corpo. Un approccio psicoanalitico ai disturbi psicosomatici*, Milano: Cortina Raffaello editore, 1996.
Pirandello, L., *Opere scelte*, Milano: Mondadori, 1995.
Magris, A., *Il mito del giardino di Eden*, Morcelliana: Brescia (MI), 2008.
Mikownski, E., *La schizofrenia*, Torino: Einaudi, 1998.
Morocini, B.; Petrillo, R., *L'etica del desiderio, un commentario del seminario sull'etica di Jacques Lacan*, Cronopio: Napoli, 2007.
Pirandello, L., *Opere scelte*, Milano: Mondadori, 1995.
Pirandello, L., *Uno nessuno centomila*, Torino: Einaudi, 2014.
Raparelli, F., *Elena Pulcini, la filosofa che ascoltava la vulnerabilità*, *Il Manifesto* (11.04.2021).
Sartre, J. P., *Il diavolo e il buon Dio*, Milano: Mondadori, trad. it., Dessì Felice, 1984.
Schopenhauer, A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, trad. it., P. Savij-Lopez, G. De Lorenzo, Milano: Laterza, 2009.
Stanghellini, G., *Il sé vulnerabile. Ipseità, identità e depersonalizzazione nella melanconia e nella schizofrenia*, in *Arque*, 2002 (25), pp. 199, 2018.
Strindberg, A. *La stanza rossa*, Milano: Fabbri Editore, 1985.
Tabucchi, A., *Notturno Indiano*, Palermo: Sellerio Editore, 1984.
Zweig, S., *Novella degli scacchi*, Milano: Garzanti, 2014.

Filmografia

Dolan, X., *Les amour imaginaires*, Torino: Movies Inspired, 2010.
Dormael, J. V., *Dio esiste e vive a Bruxelles*, Bologna: I Wonder Pictures, 2015.
Fincher, D., *Gone Girl*, Lose Angeles (California): 20th fox century, 2014.
Slater, J., *The Exorcist*, New Neighbood Productions, 2016.
Von Trier, L., *Dogville*, Roma: Medusa Distribuzione, 2003.

Come Gioconda in tempi di covid

Maria Luisa Marolda

magma@analisiqualitativa.com

Nasco ad Ancona nel '42 in famiglia di ufficiale di Marina. Laureata in Lettere alla Sapienza ed in Pedagogia al Magistero di Roma, con tesi sull'intelligenza affettiva, ho insegnato materie letterarie nella Scuola Media fino al pensionamento. Ho sempre scritto per il piacere di farlo, interessata alla comunicazione. Negli ultimi anni ho fatto ricerca per un libro di memoria storica e familiare in corso di pubblicazione per Novalogos. Vedova di Giampaolo Canella, primario ospedaliero, per fortuna ho tre figli ed otto nipoti.

Abstract Ci eravamo dimenticati cosa volesse dire guardarci davvero. Lo sguardo che si posa su oggetti e cose attirato da caratteristiche che registra e fruisce non è lo stesso che passa tra esseri viventi, soprattutto nel silenzio della parola.

Ci eravamo dimenticati cosa volesse dire guardarci davvero. Lo sguardo che si posa su oggetti e cose attirato da caratteristiche che registra e fruisce non è lo stesso che passa tra esseri viventi, soprattutto nel silenzio della parola. Anche la bestiola che ci fissa dice tutto quello che vuole e ci impegna ad interpretarlo; nasce un discorso esclusivo che cerca risposta, linguaggio più efficace del miagolio o dell'abbaiare. Anche se negli animali con cui interagiamo è quasi del tutto assente la mimica facciale, strumento che l'uomo utilizza per tutti i suoi fini e contesti, in modo non sempre affidabile.

Mi si dice, e ne sono affascinata, che il vocabolo "sguardo" indica "togliere la guardia", accettare la sfida di esporre la propria anima all'incontro con l'altro. La vista è un senso che, dopo aver registrato, ci permette di conoscere a diversi livelli e, se si incontra con lo sguardo altrui, può avere effetti straordinari. Esiste il paradosso di quella tela inerte su cui è dipinta l'immagine femminile più famosa al mondo, la Gioconda di Leonardo, che deve il suo fascino all'intensità misteriosa degli occhi, che solo una mano geniale poté rendere così vivi. Perfino le vignette ironiche che la rappresentano con mascherina sul suo indecifrabile sorriso, hanno evidenziato, se possibile, l'efficacia dello sguardo. Tutto ciò diventa più chiaro in tempi come questi.

La mia nipote numero sette, degli otto che sono la presenza più stimolante in questa mia fase della vita, è stata testimone e fondamento delle riflessioni in proposito. Un anno fa il sacrificio più duro, non poter abbracciare, toccare, neppure vedere da lontano quelle care persone, nonostante vivessimo a distanza di poche strade; ma, felicemente informata, potevo andare in alcune rivendite di prima necessità, come alimentari ed edicole, che avevano una collocazione strategica nel nostro quartiere. Così concordammo un incontro a distanza dal verduraio. Io da una parte, mia figlia e la piccola Lara, sei anni, dall'altra, arrivate a distanza di qualche minuto, ci ritrovammo divise da diversi clienti in fila, distanziati anch'essi.

Le mascherine coprivano i nostri sorrisi, le mani si agitavano in saluti impotenti. Finché il mio sguardo incrociò lo sguardo di Lara e ci fermammo a lungo nel guardarci. Ci fu un luccichio negli occhi di lei, che senza preavviso si staccò dalla mano della mamma, correndo ad abbracciarmi forte alla vita, come la sua altezza le consentiva. Io ricambiai come potevo, conscia dell'attenzione delle persone in fila, ma è inutile descrivere quel qualcosa di molto dolce che ci sommerse entrambe. Segnalai a mia figlia l'urgenza di non interrompere quell'incontro, presi la mano di Lara e ci dirigemmo felici verso l'edicola al di là della strada.

In questi mesi molte volte ho potuto godere, in varie occasioni e con persone "speciali", l'effetto di questa comunicazione, annoverandone l'esperienza come uno dei pochi, preziosi portati della situazione di privazione vissuta. Arrivando a considerare la qualità di quel flusso affettivo con altre modalità che tanta presa hanno avuto sulle relazioni umane, occupandone addirittura il campo in tempi di pandemia. Come l'indefessa, direi ossessiva attività on line, con scambio di messaggi edulcorati dall'illusione di sentirsi vicini e ammirati in forma splendida ed invincibile.

Quel luccichio delle pupille, l'energia che da lì si espande in sfumature tenere o cupe, non è confrontabile con nessun altro tipo di comunicazione. Perfino il famoso sorriso di Gioconda, se non è accompagnato dallo sguardo, perde di efficacia. Mentre nel suo sguardo, da solo, risalta il suo messaggio 'ineffabile'. Fissato sulla tela, rimane per l'eternità testimone della sua efficacia. Ma questo miracolo per noi si ripete ogni giorno ed è tanto più evidente se accompagnato dall'energia che si esprime in presenza, tra due esseri vicini. Per questo nei bambini si manifesta con naturalezza il loro sentire, la loro energia è intatta, i filtri devianti dell'esperienza vissuta non sono ancora presenti. Dovremmo riflettere su quanto sia crudele ed irresponsabile permettere che un mondo in cui ogni artificio è consentito, anche senza guida alcuna, venga a sostituirsi alla vita di ore ed ore della loro giornata.

Perché lo sguardo parli il suo linguaggio, che, secondo alcuni, è il linguaggio dell'anima, vi sono alcune condizioni predisponenti; la più efficace è la presenza, consentendo lo sprigionarsi di energia viva, come avvenne per me e la piccola Lara. In quel caso, come molto spesso avviene, fu presente anche l'affetto, l'elemento legante più forte tra esseri viventi. L'amore nasce e si sostiene, come i poeti cantano da sempre, attraverso lo sguardo. Più forte richiamo sessuale della stessa attrazione fisica intesa come pura attrazione dei sensi, viene identificato nel mistero del fascino trasmesso dalla persona. In un tempo da noi assai lontano, nella transizione nel l'impero romano dal culto degli dei pagani all'affermarsi istituzionale della religione cristiana, troviamo la prova che, anche allora, si attribuiva allo sguardo un potere fascinatore che potesse essere usato perfino come malia che privasse della libertà. Venne istituita, allora, una norma che proibiva di rivolgere lo sguardo verso le immagini degli dei pagani, ritenendo che la corrente comunicativa che se ne sprigionava fosse una realtà concreta, un flusso di particelle che creavano un legame fisico tra i due poli.

Tutto questo gli antichi pensavano, ben lontani da teorie scientifiche e psicoanalitiche, solo sulla base dell'interpretazione del vissuto quotidiano, fino ad attribuire potere fascinatore alle vuote pupille degli stessi dei che volevano rinnegare. Il che ci riporta alla Gioconda di Leonardo e al fenomeno attrattivo da essa suscitato, facendoci pensare che anche nell'antichità ci fossero artisti geniali in grado di riprodurre la realtà espressiva di uno sguardo, catturando chi vi si soffermava e che quei

popoli ne avessero chiara l'esperienza. In questo caso l'arte sostituisce, rappresentando, la realtà della comunicazione attraverso lo sguardo, dandoci la misura della sua efficacia.

Concludo queste riflessioni, che poi sono anche la premessa per averne voluto scrivere, fin da quando mi sono accorta di utilizzare lo sguardo come supporto vitale in tempi di straordinaria sofferenza. Sono certa che la stessa deprivazione sensoriale, come spesso accade, abbia creato le condizioni per focalizzarsi su risorse presenti nel profondo dell'io e a rischio di essere dimenticate, con risultati sorprendenti per una nuova consapevolezza spirituale, che non dimentichi il bisogno di sincere e palpabili espressioni affettive. Non dimentichiamo di guardarci!

Ricerca sociale come "inaugurazione", teoria critica come "attualità"

Salvatore Picconi

magma@analisiqualitativa.com

Ricercatore indipendente. Laureato magistrale in Sociologia e Politiche sociali (curriculum Ricerca sociale) presso l'Università di Pisa, e in Politiche sociali (curriculum Scienze del Servizio Sociale) presso l'Università di Cagliari. Ha conseguito il Master "I percorsi dello storytelling. Teorie, tecniche e contesti delle narrazioni", presso l'Università RomaTRE e frequentato corsi di autobiografia. Ha presento i suoi lavori di ricerca a convegni di interesse collettivo, e ha pubblicato su alcune riviste (Social Policies, Il Mulino e Quaderni di teoria Sociale, Morlacchi). Docente di Scienze Umane in scuola secondaria di II grado e Docente di Sostegno. Scrive per il sito - testata giornalistica - Gli Stati Generali in cui cerco di divulgare un pensiero critico sull'attualità. Libero professionista nel settore del welfare pubblico e privato. I suoi temi di ricerca riguardano prevalentemente la metodologia della ricerca sociale, il tema soggettivazione e l'approccio biografico, autobiografico e narrativo, l'emancipazione, la filosofia come "esercizio critico e spirituale", il welfare e le politiche sociali.

Abstract L'articolo tenta di impostare una ricerca sociologica nel quadro epistemologico critico del metodo genealogico. Per approdare a un sapere critico sempre meno vincolato agli apparati disciplinari (e di potere) che tende a fornire una spiegazione della realtà, facendo emergere i rapporti di determinazione, i soggetti e le loro razionalizzazioni, e i modi e le forme in cui è organizzata la realtà. Da qui l'esigenza di analizzare le dinamiche epistemiche in atto, denaturalizzare lo sguardo sui "modi di essere" e di "governo", e costruire spazi sociali e politici che non siano identitari ma "comuni" a partire dalle "differenze" attraverso a ricerca sociale come "inaugurazione" e una teoria critica come "attualità".

«La robustezza del filo non è data dal fatto che una fibra corre per tutta la sua lunghezza, ma dal sovrapporsi di molte fibre l'una sull'altra» Ludwig Wittgenstein, Ricerche Filosofiche.

La democrazia non ha sufficientemente capito che doveva essere anche "comunismo" in qualche modo, perché altrimenti non sarebbe stata che gestione delle necessità e dei compromessi, priva di desiderio, cioè di spirito, di soffio, di senso. Jean-Luc Nancy, Verità della democrazia.

Sociologia Critica: il contributo della genealogia

La cultura, nella tradizione scientifica sociologica è data come l’espressione di una soggettività: *«una sezione finita dell’infinità priva di senso del divenire del mondo, alla quale è attribuito senso e significato dal punto di vista dell’uomo»* (Weber, 2003, 179), e allo stesso tempo di una “neutralità”: *«Una scienza empirica non può mai insegnare ad alcuno ciò che egli deve, ma soltanto ciò che egli può e - in determinate circostanze - ciò che egli vuole (...), soltanto le religioni (...) possono attribuire al contenuto dei valori culturali la dignità di comandi etici incondizionatamente validi»* (ivi, 62). Ma proprio perché è il punto di vista soggettivo dell’uomo a definire ciò che è rilevante da ciò che non lo è, determinandone il suo valore – relazione al valore (Cfr, Weber) -, che la sociologia critica – o teoria critica - necessita di una legittimazione.

Le teorie sociologiche che hanno l’intento di mettere in discussione un dato ordinamento sociale, secondo Boltanski (cfr. 2014) sarebbero frutto di un “compromesso” concettuale che si sviluppa tra esigenze di “neutralità” descrittiva da una parte e individuazione di punti di “appoggio” normativi dall’altra. Il termine “ordinamento sociale” indica per sé stesso un “ordine” attribuito a delle situazioni che riguardano “individui” che vivono in una data società o civiltà e che in “natura” sono assolutamente indifferenti tra loro, ma a cui viene attribuito un valore codificato culturalmente. È su questo genere di operazioni di “assembramento” concettuale che le scienze sociali, secondo Latour (2008, 355), possono porre domande “politiche”: “chi è rappresentato?”, “chi ha voce?”, “chi non ne ha?”, “chi viene eliminato?”, e così via.

Sempre Boltanski (2014), riprendendo la differenziazione formulata da Horkheimer (1974) fra “teorie critiche” e teorie che l’autore tedesco definiva “tradizionali”, evidenzia come le prime, in particolare quelle che si appellano alla nozione di “dominio”, “giustifichino” la critica di volta in volta sulla base del “concetto di fondo” che ne legittima una data posizione normativa. Una scelta porta con sé - consapevolmente o meno - una “normatività”. Nella ricognizione proposta dal sociologo francese, la critica tradizionalmente si basa su un’idea antropologica di “umanità comune”, la cui condizione risulta deprivata dalla possibilità di svilupparsi, secondo potenziali e desideri dal modo in cui è strutturata una data società; o ancora sulla descrizione sociologica di un determinato ordinamento sociale che individua il problema nell’incoerenza tra “valori” a cui lo stesso si ispira e realtà dei “fatti”. L’autore poi parla di “normatività procedurale” per indicare una sociologia critica che si fa carico delle “attese morali” degli attori per come vengono costruite nel loro agire, e che delinea i contorni di un ordinamento sociale nel cui quadro più punti di vista messi in condizione di esprimersi, realizzarsi e contrapporsi attraverso esperienze, criticano l’ordinamento sociale nel quale, queste stesse esperienze, vengano ostacolate da un potere. Un altro tentativo di giustificare la posizione di una critica secondo Boltanski è quello di smascherare le contraddizioni immanenti di una data società, mettendo tra parentesi i giudizi morali e constatando che l’ordinamento in esame non è in grado di sussistere nello stato presente, perché non trova in se stesso le risorse necessarie per sciogliere le contraddizioni che lo affliggono e, facendo ricorso a una dotazione concettuale storica e genealogica, la critica emette prognosi ed evidenzia conflitti che vedono contrapposti certi gruppi o certe classi sociali (le quali incarnano le contraddizioni della società stessa) (Boltanski, 2014, 15-80). Infine, lo stesso Boltanski, mettendo insieme in un unico quadro teorico l’eredità delle “sociologie critiche” sviluppatesi in Francia negli anni Settanta con i contributi provenienti dalla tradizione pragmatista, elabora quella che egli definisce “sociologia pragmatica della critica” (ivi, 46-47), ovvero un modello teorico che generalizza, mediante procedimenti di formalizzazione e astrazione operati dal sociologo, le critiche degli attori per come si costruiscono nella vita quotidiana. Questo modello, postulando come le persone possiedano certe “competenze morali” e attraverso di esse formino un “senso di giustizia”, indica come i soggetti “distribuiscano qualifiche” e si “sottopongano a verifiche” mediante il ricorso a “ordini di grandezza” e “principi di equivalenza” (ivi, 45-55) e, alla luce di questo schema, suddivide poi l’agire sociale in tipi - “regimi di disputa” e “regimi di pace” (Boltanski, 2005) a seconda del grado di “gratuità o disputa” esistente nelle relazioni sociali.

L'apparato critico che si rifà al metodo genealogico - tradizionalmente separato dalla teoria critica in senso stretto - in particolare in Friedrich Nietzsche e Michel Foucault assume la forma specifica di una critica di quei valori assunti come universali, cioè quel bagaglio di normatività che orienta non solo i comportamenti, gli atteggiamenti, ma anche il modo di vivere e di essere degli individui. Il metodo genealogico è ben lontano da una scienza empirica e descrive "come" una credenza, un concetto, un valore, ma anche una disciplina, una scienza, un modo di governare, di intendere la stessa "verità", sono emersi o potrebbero essere emersi; ciò attraverso l'analisi storica e l'interrogazione filosofica. Si tratta di una critica del "fondamento" di tutte quelle consuetudini, atteggiamenti, visioni, orientamenti, giudizi, modi di essere e fare assunti come "naturali".

La domanda che Weber esclude dal campo della sociologia - e che la genealogia invece si pone è: qual è il valore dei nostri valori, credenze, pratiche, governo, modi di essere, di credere perché qualcosa come la stessa "verità" sia valida? E perché questi dovrebbero essere accettati e assunti come "naturali" (cioè essenzialmente veri)? Nell'impostazione weberiana il valore della verità - intesa come "razionalità scientifica" - resta implicata in sé stessa poiché assume un punto di vista trascendentale dal quale far "parlare" la verità, mentre, secondo Foucault, è proprio questo il livello in cui deve essere portata la critica (cfr. Tazzioli, 2011).

In Nietzsche la genealogia mira alla dissoluzione storica di entità date come autoevidenti. La morale giudaico-cristiana, e i suoi effetti sui "modi di vita" degli individui occidentali, nella genealogia nietzschiana viene descritta come la combinazione contingente di svariati fenomeni, mostrando l'ingiustificata "invarianza" con cui viene maggiormente assunta. Il filosofo tedesco si chiede anche perché scegliere altri valori, credenze, modi di vivere differenti e su quali basi ciò dovrebbe essere meglio dei precedenti o di altre alternative? Ebbene, nella genealogia morale di Nietzsche la discriminante nella preferenza di alcuni valori piuttosto che altri sembra essere la capacità di tali valori di promuovere lo sviluppo, la prosperità, la forza vitale degli esseri umani. Affermazione della vita e negazione della vita in Nietzsche appaiono il calibro del giudizio per preferire certi valori rispetto ad altri. In Nietzsche, infatti, il lavoro genealogico è "denaturalizzante e preparatorio" alla critica vera e propria. Nel paragrafo 345 di *Gaia Scienza*, Nietzsche afferma che fare la storia dei valori e dei giudizi morali è un qualcosa di ben diverso da una critica e, inoltre, che anche se un sistema morale ha avuto origine da un errore o si fonda su falsi presupposti, questo fatto è di per sé insufficiente ad inficiarne il valore (Nietzsche, 2002, 294).

Secondo Srinivasan (2019), la genealogia ha in sé il potenziale di rendere l'uomo in grado di riuscire nell'impresa di "poter fare il mondo", attraverso una sorta di analisi meta-epistemica (ivi, 127) che mette chiaramente luce i meccanismi (psicologici, sociali, politici, economici) che in passato hanno permesso agli esseri umani di praticare con successo un cambiamento dei valori (nella forma di una "trasvalutazione"). La genealogia è cioè importante non solo per insistere sulla "contingenza" di un sistema morale (posizione che si oppone alla sua "presunta universalità") ma mostrerebbe anche "come" un dato sistema ha potuto emergere e imporsi in maniera pressoché universale, individuando decisioni, strategie e le procedure che lo hanno reso possibile e che, dunque, sono almeno in parte sotto il "controllo degli uomini" che possono puntate a modificarlo. Come si sa in Nietzsche il superamento del sistema di valori della cultura giudaico-cristiana approda all'idea del "Superuomo", cioè un essere umano che, una volta confutata l'esistenza di Dio - perché ne scopre la falsità -, è in grado di accettare la dimensione "tragica" e "dionisiaca" dell'esistenza: cioè un uomo che reggere la "morte di Dio", partecipa del "divenire" e dice "sì" alla vita, attraverso "procedure" che conducono altre la dimensione del nichilismo (Nietzsche, 2003).

Nella formulazione di Michel Foucault l'interrogazione storico-filosofica del metodo genealogico, preceduto inizialmente dall' "archeologia del sapere", si incarica dell'urgenza di verticalizzare il passato con effetti immediati sul presente rendendolo "attuale" anzi, a partire da esso. Denaturalizzando l'oggi, evidenziandone la storicità e le determinazioni epistemiche per superarle: il filosofo francese

studia i meccanismi con cui, nella storia dell’uomo occidentale, il “sapere” si lega a maglie strette col “potere”, e come questa dinamica opera “oggi” nelle nostre società in ambiti cruciali come la scienza, la soggettività, il governo, la verità, la vita. La genealogia di Foucault è segnatamente “genealogia del soggetto”, volta in particolare a dimostrare come siamo diventati quello che siamo, a quali determinazioni siamo soggetti, perché e come crediamo alla verità in cui crediamo e, infine, come siamo governati e come teoricamente accettare queste condizioni non più del “necessario”, “resistervi” e “inventare” e “essere” qualcosa di diverso.

La questione di fondo di Foucault più che originare dall’ “io penso quindi sono” - di cartesiana impostazione - sembra derivare dal “cosa sono?” - di socratica memoria: *“ti esti?”,* indagando il rapporto costitutivo tra “soggetto e struttura” e, entro certi limiti, la possibilità di un loro superamento e trasformazione attraverso l’indagine di un nodo che sembra così nevralgico, ciò che egli definisce in modo nuovo: “governo”: cioè *«il punto di contatto tra il modo in cui gli individui sono “conosciuti e guidati” dagli altri e il modo in cui essi “conoscono e conducono sé stessi” (...)»* (Foucault, 2015, 39-40).

Se in Nietzsche l’attività della genealogia mobilita un pensiero ipostatizzato dalla morale, denaturalizzandolo e preparandoci alla critica, in Foucault è spiccatamente “ontologia critica dell’attualità” (Foucault, 1998f) e invita alla costituzione “libera!” di un “nuovo” rapporto con noi stessi, a un’invenzione di Sé. La genealogia in Foucault, inoltre, permette di guardare non tanto ad un “io” trascendentale - come in Cartesio - che ci accomuna tutti come contenitori di una coscienza razionale a-storica e data a-priori - ma a un “noi” a partire dalle tante singolarità che siamo, pur riconoscendo i tratti comuni della nostra soggettività storicamente determinata.

Il suggerimento della genealogia foucaultiana è dunque di “sporgersi” verso la creazione di uno spazio sociale - “governato” com’è da forme di “biopotere” unificanti a massificanti e che operano essenzialmente attraverso una particolare “razionalità”- in cui la posta in gioco fondamentale è la rimessa in questione di un vivere collettivo: “il comune come moltitudine” (cfr. Revel, 2004): ovvero uno spazio irriducibile alle categorie politiche dominanti e che intessono il sociale che ci circonda, e che, infondo, è il luogo politico di resistenza e di contropotere per eccellenza: la vita.

Episteme: Ragione, potere e verità. Ordine e governo della vita

Per essere “compreso e spiegato” il mondo sociale deve essere colto nel “sistema epistemico” genealogicamente ricostruito, nelle sue determinazioni di “sapere e potere”: dal lato di colui che è l’oggetto del potere e dal lato del potere. È l’avvento del “paradigma della ragione” che ha determinato l’ordine secondo cui leggere e definire tutta la realtà, delle cose e degli uomini. *«Non esiste, nemmeno per l’esperienza più ingenua, nessuna similitudine o distinzione che non siano il risultato di un’operazione precisa dell’applicazione di un criterio preliminare, [ciò è] indispensabile per la determinazione del più semplice degli ordini. L’ordine è, a un tempo, ciò che si dà nelle cose in quanto loro [presupposta] legge interna, il reticolo segreto attraverso cui queste in qualche modo si guardano a vicenda, è ciò che non esiste se non attraverso la griglia di uno sguardo, d’un’attenzione, d’un linguaggio; soltanto nelle caselle bianche di tale quadrettatura esso può [l’ordine] manifestarsi in profondità come già presente, in silenziosa attesa del momento in cui verrà enunciato»* (Foucault, 1969, 9-10). L’episteme - così definiva Michel Foucault la “struttura generale della verità” che di epoca in epoca ha prevalso informando le basi dello stesso “pensare” il reale - impone, dal ‘600 in poi, una grande discontinuità nella storia: la *Ratio* - la Ragione - come unica garanzia della verità e della rettitudine, definendo le condizioni, le regole attraverso cui è possibile e pensabile la conoscenza, il conosciuto e il non conosciuto. La “ragione” identifica, delimita, fissa il confine tra sé e quello che riconosce come altro da sé: separa, nomina, serializza, produce categorie e tassonomie costruendo continuamente oggetti. Per oggetto si può intendere qualsiasi categoria a cui a cui il pensiero può riferirsi in modo “non contradditorio”. Ma per porsi, la ragione, che passa attraverso affermazioni di verità sul mondo, ha bisogno di porre contemporaneamente la sua negatività, cioè

qualcosa che non è ancora stato razionalizzato - enunciato - qualcosa che si presuppone esita e che possa essere identificato attraverso gli strumenti del pensiero moderno: la scienza. Ma le affermazioni sul mondo non precedono, in termini di valore, la quiete silente in cui i suoi "enti" - innominati prima di allora - si "guardano …", "vivono", "esistono". La ragione, così denaturalizzata dalla genealogia - ovvero la ragione applicata criticamente alla ragione stessa (!) -, clamorosamente, non ha senso se non pone il suo altro, in termini filosofici la sua "negatività", la negatività della sua positività (cfr. Revel, 2003): la ragione deve porre la disragione auto identificarsi, esistere. Ma a ben vedere è un meccanismo in cui il "sapere" - "ragione" - esiste definendo l'altro da sé - potere - imponendosi sul mondo.

È in questo quadro che prende corpo in occidente l'idea di "verità come forza", che si autoproduce ma sempre a partire dall'altro da sé; ed è sempre in questa contingenza che la verità assume un valore differente dalle "epistemi" di epoche precedenti. Si dice che la verità per il soggetto moderno assume la struttura "logico-epistemologica" (Lorenzini, 2014, 152): vero è ciò che è corrispondenza. Ed è sempre in questo quadro che la verità assume una rilevanza ben differente per il soggetto antico e quello moderno, determinando i suoi effetti di soggettivazione, dunque di potere: per essere un soggetto "vero" oggi si tratta di *«dire e di pensare quel che si è fatto»*, mentre nel mondo antico si trattava, al contrario, di *«fare quel che si può pensare o dire»* (Gros, 2014, 29).

Nel "grande discorso" sul sapere/potere di Foucault, la "verità" assume un'importanza capitale in quanto attraverso di essa si pongono le basi per "l'influenza" del potere sulle vite dei soggetti. Da qui, a fianco ad "episteme" consideriamo anche la nozione di "regime di verità" proposta da Foucault e che chiama in causa chiaramente la dimensione politica della stessa, fin dall'inizio, se osserviamo come proprio l'accostamento del termine "regime" a "verità" *«indica la posta in gioco di una relazione di comando e di obbedienza per l'individuo»* (Rovatti, 2014, 35-48). Dimensione politica della verità poiché un regime di verità determina la nostra stessa possibilità di reputare qualcosa come "vero o falso", in funzione di principi razionali: *«la griglia epistemologica che fa sì che alcuni discorsi siano possibili in un certo tempo e in un certo luogo e altri no»* (Guadagni, 2016, 119). Un regime di verità porta con sé l'insieme di discorsi che la società accoglie e fa "funzionare" come veri, una sorta di *«politica generale della verità (...): un regime di verità mette in luce come questa sia estremamente connessa con i sistemi di potere che la producono e la sostengono»* (ivi, 107-127).

Il potere è dunque legato alla verità, che è una manifestazione (tra le tante possibili e ipotizzabili) di una forma di sapere, oggi quello razionale, e che ha plasmato di sé tutti i campi della vita, nonché tutti i saperi. Data questa sua costituzione il potere fa "presa" sugli aspetti più sottili dell'esistenza. Pensare il potere significa dunque guardare le condizioni, i saperi, i campi, le reti, le modalità di applicazione e i suoi strumenti: un "rapporto" capillare e diffuso in cui il potere "produce" i soggetti in un flusso di discorsi e pratiche, comunicazione e interazioni, istituzionalizzate e non, che li classifica, li destina *«a un certo modo di vivere o a un certo modo di morire in funzione di discorsi veri che portano con sé effetti specifici di potere»* (Foucault in Guadagni, 2016, 116).

L'applicazione del meccanismo "ragione/disragione" esteso al campo della scienza politica ha determinato un'impostazione del modo di governare gli uomini che è stato chiamato dallo stesso Foucault "biopotere", cioè "potere sulla vita". Le azioni di governo nelle società occidentali oggi presuppongono infatti come fondo legittimo - come condizione di possibilità - un concetto di "vita" posto come un a-priori storico-epistemologico, cioè un qualcosa assunto come universale ma che invece è il prodotto della ragione. Ovvero, il concetto di naturalità della vita fa da orizzonte normativo alle tecniche di governo e rappresenterebbe una *«finzione epistemologico-politica»* necessaria al funzionamento del potere stesso (Revel, 2004, 68) attraverso la costruzione di un "sapere" sulla vita prima - la biologia: che si basa su una astrazione della vita (cfr. Tarizzo, 2010) - e un "potere" sulla vita - il biopotere: che poggia su questa concezione della vita (cfr. Revel, 2004).

È alla luce del meccanismo di sapere e potere ragione/disragione che la razionalità del governo oggi definisce "senza resto" lo spazio sociale e politico dell'individuo attraverso discorsi di verità che stagliano gli individui su un "fondo comune" - prepolitico -, classificandoli come *«persona, individuo, cittadino, singolo»* e presentandoli così come "il non universale assoluto", e poi come "popolo, popolazione, folla, massa, associazione, società, comunità» - l'interesse generale che se "minato" scalfisce quello dei singoli. Il concetto di cittadino oggi *«è il prodotto perfetto della tensione tra individuale e collettivo - vale a dire il nodo di quel meccanismo oppositivo ragione/disragione diventato struttura inclusiva assoluta, potere assoluto sullo spazio politico»* (Revel, 2004, 6-8). *«Così, sia nella figura del "cittadino" che in quella di "popolo" sono state cancellate le caratteristiche dell'uno e dei molti, sopprimendo del primo le singolarità, dei secondi la complessità, la molteplicità»* (ivi, 25).

La costruzione dell'individuo operata dal pensiero politico moderno è in sintesi il risultato di un dispositivo di potere storicamente determinato che desoggettivizza paradossalmente le singolarità per poterle ricomporre in popolazioni sottoposte a microfisica dei biopoteri per essere controllate, disciplinate, normate, in una parola governate (cfr. Revel, 2004); e il "comune", la categoria che rimanda elettivamente al "vivere in comune" è visto come mero "consenso" e come appartenenza a un non meglio definito conformarsi all'oggettivazione del biopotere (ibidem). Un processo dinamico di potere, di comunicazione, di costruzione del reale quest'ultimo che massifica, soggettivizza e individualizza (cioè separa), produce in sintesi una popolazione di individui omogenei su caratteristiche astratte (il giovane, l'anziano, lo studente, il paziente, l'adulto, l'adolescente, il drogato, il delinquente, il lavoratore, il disoccupato, l'insegnante, l'handicappato e così via).

Proprio perché il potere ha investito la vita - suggerisce Revel (cfr. 2004) che la vita può rappresentare ontologicamente una "potenza" e politicamente uno spazio di resistenza radicale, il luogo di radicamento e di espressione di una possibile "biopolitica del soggetto". A patto che la vita però non venga considerata un'astrazione, una mera condizione biologica. La vita, per essere spazio politico deve essere quell'esperienza nella quale le soggettività sono produzione di "essere" come un sovrappiù, di un'eccedenza che non può essere oggettivata perché sfugge alla razionalizzazione, all'obbligo di passare attraverso le maglie della ragione - e del biopotere - per *«fare del Sé un gesto politico»* (Revel, 2004, 57). Così la "generazione biologica", che è ciò che permette alla vita di riprodursi, deve restare differente dalla vita intesa come "generazione di potenza" di vita, luogo di produzione di sé stessi, di invenzione e innovazione. La biopolitica è dunque dispiegamento di uno spazio politico di una "vita in soggettivazione" che sia capace di affermare la sua potenza contro i dispositivi del potere - del "del governo della ragione" - contro, e nonostante tutto al suo interno; al suo interno, e nonostante tutto in modo irriducibile ad esso. La vita è *«un costituirsi singolarissimo e comune, un campo di immanenza da sempre già politico, un a-venire da inventare - nella storia, a partire dall'esistente e oltre l'esistente, sul bordo del tempo»* (ivi, 61).

Presente e attualità, evento e discontinuità: "inaugurare" spazi sociali e politici

I biopoteri si esprimono nella razionalità delle norme e delle pratiche che uno stato usa per "gestire la popolazione", un insieme di dispositivi che si moltiplicano dalle norme per "governare" la vita nei suoi molteplici ambiti: sessualità, salute, riproduzione, morte e così via: amministrandola in modo globale e collettivo, disciplinando gli individui e controllandoli. Il controllo è oggi la "gestione" massiva da parte del governo dei soggetti. Un modo di governo degli uomini questo che introduce sempre un elemento in comune tra di essi, individuato a priori, che disconnette, astrae e comprime le soggettività e lo spazio politico e sociale vero e proprio, che invece dovrebbe essere costituito dai loro aspetti più singolari e soggettivi attraverso i quali si esprimono: gli affetti, gli atteggiamenti, i comportamenti, le scelte, l'invecchiare, i piaceri, l'accendersi e lo spengersi dei desideri, il tempo. Forse oggi la vera posta in gioco di quello che Foucault auspicava come "ontologia critica del attualità" (cfr.

Foucault, 1998f) passa attraverso *«un nuovo rapporto col tempo, un concetto di tempo finalmente liberato dalle metafore spaziali, razionali. Non più incasellamenti, posizioni identitarie, fissazioni, postazioni, assegnazioni di ruoli, chiusure e limiti, ma, al contrario, apertura senza condizione - del tempo costituente, del tempo biopolitico. Riprenderci il tempo come terreno di sperimentazione e produzione delle singolarità, come bordo estremo sul quale inventare il comune: riprenderci la vita»* (Revel, 2003, 147).

Se il biopotere - potere sulla vita - è la forma di governo dei soggetti - nell'ambito di un'episteme che dà il senso alla nostra "esperienza" -, e la vita è il terreno elettivamente politico, di resistenza e conflittualità del soggetto, il problema è anzitutto quello creare le condizioni per svincolarsi da quest'ordine, per esercitare lo "spazio politico di noi stessi". È su questo terreno materiale e concreto della vita - e non invece su quello metafisico, a-storico della vita astratta - che può costruirsi una risposta dei soggetti ai biopoteri. È su questo terreno che una ricerca sociologica critica può "inaugurare" spazi sociali e politici - contro e nonostante tutto all'interno della dinamica di potere/sapere, al suo interno e nonostante tutto in modo irriducibile alle forme moderne di biopotere. Il potere gioca sempre sul meccanismo di assorbimento dell'altro da sé. La sociologia critica può favorire la costruzione di spazi "aperti e non identitari", non oggettivanti, dove le regole i codici consueti vengono "denaturalizzati e disattivati" - anche con il contributo del lessico, della letteratura, delle analisi storico-filosofiche della genealogia, interrogando il presente, le soggettivazioni e le determinazioni, per scovare "varchi", "rotture" e "passaggi al limite" dei dispositivi di sapere/potere, generando "eventi epistemici", cambiamenti in grado di creare discontinuità, invenzione.

La lotta contro il potere nel senso comune perviene quasi sempre come dinamica di opposizione ad esso, cioè come "contropotere", spesso attraverso l'uso delle sue logiche, dei suoi strumenti, dei suoi dispositivi; poiché lo si immagina più come un "sovrano" da spodestare che non come un "rapporto di forze" da modificare. In questo modo non si interrompe ma si prolunga l'esistente, cioè quella stessa dinamica in cui si viene assorbiti dal potere. Collocarsi sulla linea oppositiva della dinamica di un potere che fa dell'altro da sé il principale oggetto di "veridizione di sé", nient'altro si produce che - per dirla nel gergo della lotta - un "consegnarsi ad esso". Mentre, se si accetta che dal potere (e dal suo legame col sapere) non si esce, perché il potere è ovunque (dalla scuola alla famiglia, dai rapporti personali, affettivi, amorosi, sessuali, alle grandi istituzioni, dalle regolamentazioni giuridiche all'organizzazione del lavoro, ecc.), cioè si accetta di considerare che il potere è in sé il luogo di produzione di rapporti, relazioni e soggettività, questo permette di aprire e d'inventare nuovi spazi di "conflittualità e potenza", qualcosa come una resistenza (Revel 2003, 104), qualcosa come una libertà, qualcosa come una *«vita altra»* (Foucault, 2011, 337). Opporsi davvero al potere oggi significa non accettare le regole del gioco, produrre una forma di "essere" nel mondo che non coincide più col quadro epistemico in vigore, attraverso un esercizio di sé come esperienza altra del Sé (cfr. Revel, 2003), esercizio del politico che non rientri nei quadri del potere. Si tratta di una costituzione di sé come affermazione di "potenza": una creazione (ivi, 144) una decisione, non una deduzione.

Una sociologia critica allora, empirica, che fa sperimentazione di spazi sociali aperti, inaugura esperienze epistemiche e invenzione di sé, deve immaginare un "modo" in cui una "pratica nuova" di ricerca può essere diagnosi del presente per renderlo attuale. Una disciplina razionale che fa del sapere uno strumento critico dell'attualità, che indica la politica nelle esperienze, l'etica nelle scelte, i valori come invenzione, il comune come differenza, il soggetto come singolarità, il collettivo come insieme di diversità.

C'è differenza tra attualità e presente: attuale è ciò che del presente - una volta denaturalizzato - non può più essere tale. "Rendere attuale" un problema, un oggetto, un valore, una pratica, la verità, la vita: significa portarlo ai limiti della propria esistenza, ai meccanismi di sapere e potere che lo determinano. Rendere il presente attuale comporta un movimento che ci separa da noi stessi e ci destina a diventare altro da ciò che siamo: *«l'attuale è lo spazio effettivo della libertà, il luogo in cui*

possiamo incontrare le determinazioni che ci attraversano» (Revel, 2004) per aprire il campo a nuovi rapporti di potere (Foucault, 1998c, 273-294).

Perché vi sia attualità bisogna che dunque vi sia arresto del presente, diagnosticandolo, per poi creare le condizioni per un “atto”, un “evento” suscettibile di “rompere” questo presente con una resistenza, una devianza, una linea di fuga, una differenziazione, una discontinuità (cfr. Revel 1996). “Discontinuità” è un qualcosa che interrompe, pone fine, impone un limite, ma necessariamente “inaugura” qualcosa che segna un inizio, l’aprirsi di un momento che si è capaci di inventare, in cui si può di nuovo: creare, produrre, innovare, al contrario di: proibire, occultare, invecchiare. La discontinuità è legata a un “evento”: un evento che instaura una differenza (Ibidem), una differenza è un’episteme rivelata. La differenza con Derrida (2002) è ciò che instaura un disaccordo, una rottura. Può essere un gesto singolare, un insieme di gesti, un fatto, un periodo, un episodio, un fenomeno economico, un fenomeno demografico, può essere tante cose: è qualcosa che irrompe sulla scena del mondo e della sua “rappresentazione” (Revel, 2003, 32-33). È il cambiamento di una forma, di un modo d’essere nel presente e l’evento è ciò che lo determina, è ciò che interrompe un presente concepito come ripetizione infinita dello stesso, nei rapporti di potere che lo determinano. Una sociologia critica deve “inaugurare” allora “eventi” in grado rimette in causa il presente e quindi fare attualità, introducendo singolarità in questo tempo, la loro “differenza” per fuoriuscire dalle categorie oggettivate e immobilizzate dall’identificazione. Differenza, suggerisce di adeguarci alla sua radicalità: l’essere diverso non è un altro del potere, un altro del sapere, magari costruito tramite i suoi meccanismi esclusione/inclusione e riassorbito dalla ragione, e immediatamente controllato dal potere stesso: è differenza qualcosa (o qualcuno) che, riuscendo ad affermare se stesso fuori dalle figure del potere - l’identità inquadrata dall’oggettivazione della ragione - *«blocca la possibilità di essere identificato come mera derivazione di essa»* (ivi, 42).

La soggettivazione e lo “spazio etico”: Sé, noi, costruire “moltitudine”

In questo quadro il soggetto è un qualcosa che emerge dall’esperienza, non viceversa, non è la condizione che la rende possibile. Soggetto è sempre un qualcosa di assoggettato a una dinamica di sapere e potere. Non è la soggettività da intendersi come creatrice assoluta di senso di una data esperienza, ma è essa stessa la razionalizzazione di un processo - dice Foucault - esso stesso provvisorio, che sfocia in un soggetto o, piuttosto, in diversi soggetti; la soggettività è soltanto una delle possibilità di organizzare [formare] una coscienza di sé (cfr. Foucault, 2018). Il contenuto del Sé è il “modo” di avere una coscienza e dunque una conoscenza di sé, è ciò che siamo riusciti a fare di noi stessi, è ciò che siamo delle *«tecnologie [dei saperi] che abbiamo costruito nella nostra storia»* (Foucault, 2015, 92). Il soggetto è un oggetto tra gli altri (Revel, 2004, 57-58). Ma il soggetto è anche un qualcosa che si dà nella presa di una trama vincolante di determinazioni storiche e l’apertura del presente a ciò che esso non contiene (…), tra il peso e gli effetti strutturanti di una “storia già fatta” e la paradossale e permanente capacità d’invenzione che può introdurre nella storia. Entrambi questi poli si danno solo insieme, anche se noi percepiamo alternativamente o l’uno o l’altro[1]. La definisce chiasmatica Revel (cfr. 2016) questa esperienza del soggetto, costituito - come si è detto - da “poteri” pervasivi che lo producono mediante la dinamica di sapere/potere e ciò che lo stesso può opporre elaborando da sé la propria “soggettività autonoma” (Revel, 1014), attraverso la riflessione, la critica, e la resistenza, l’invenzione.

Foucault differenziando “morale” ed “etica” - *ethos* -, perviene alla definizione di uno spazio che ci riguarda da vicino e che chiama “sostanza etica” (Pandolfi, 1998, 25). Il soggetto, sporgendosi sui limiti delle proprie determinazioni - rendendo il presente attuale - formulando cioè una

[1] Montanaro M., Ai bordi della storia: filosofia e politica tra Foucault e Merleau-Ponty. Recensione di Judith Revel, Foucault avec Merleau-Ponty. Ontologie politique, présentisme et histoire, Vrin, Paris 2015- www.materialifoucaultiani.org.

consapevolezza sui rapporti di potere che lo determinano, può ritrovare dentro di sé, dentro questa dimensione individuale in cui è stato costretto, uno spazio di conflittualità, soggettivazione, di singolarità, e reagire e essere qualcosa di diverso. Il rischio è però di essere "agente morale" - avverte Revel (2003) - cioè variazione individuale, quindi un individuo che rimane nello specchio ingannevole del gioco del potere, operando sull'altra faccia del potere. Mentre agendo sì attraverso una regola o sistema di regole proposto o imposto, il soggetto in una relazione con sé e con gli altri può giocare sulla parte di sé secondo il proprio *ethos*, "soggettivandosi e trasformandosi", inventandosi.

Potremmo dire che la forma che ha assunto il processo di soggettivazione, oggi, non "incita" (cfr. Revel 2004) sempre all'autonomia della formazione di sé, alla critica, alla libertà, alla "contestazione": le dinamiche che ci costituiscono ci vincolano e si danno come fondo naturale in noi stessi.

La sostanza etica è il punto dove si apre lo spazio di una "Politica di Sé" (cfr. Foucault, 2015) e di una "biopolitica del soggetto": è il punto di partenza per la costruzione di sé ma anche di un "noi" in comune a partire dalle differenze, "noi" essenzialmente aperti, eterogenei, non essenzialistici e non identitari: "vivendo" sé stessi in comune con altri senza che mai questa differenza tra sé e l'altro siano reificate e oggettivate (cfr. Revel, 2014). *«Oggi, il nostro ethos - vale adire quel terreno a partire dal quale una costituzione di sé è possibile [...] è precisamente diventato il legame tra singolarità e comune»* (Revel, 2003, 137-139). Una politica del noi che non si imprigiona in categorie precostituire. Fare "comune" significa fare "noi" senza partire da un fondo, da una categoria a-priori in cui riconoscersi. Significa "esser molti", fare rete, fare molte singolarità che vogliono un comune di vita in tanti "soggetti" singoli che scelgono di fare collettività ma nella differenza, cioè "fare moltitudine" (Revel, 2004). Un "noi" senza partire dalle pratiche non oggettivate delle differenze non è auspicabile: *«non faccio appello a nessun "noi" [dice Foucault] a nessuno di questi "noi" di cui il consenso, i valori, la tradizione formano il quadro di un pensiero e definiscono la condizione nelle quali esso possa essere validato. Il problema è proprio di sapere se davvero è all'interno di un "noi" che conviene situarsi per far valere i principi che si riconoscono e i valori che si accettano; o se invece non bisogna, attraverso l'elaborazione della domanda, rendere possibile la formazione futura di un "noi". Il "noi" non mi sembra dover preesistere alla domanda: può essere solo il risultato - il risultato necessariamente provvisorio - della domanda così come viene posta, nei termini nuovi nei quali la si formula»* (Foucault in Revel, 2014).

Lungo tale percorso dunque "la politica" può essere contro-pensata all'oggettivazione del biopotere, come arte di sottrazione, come *«insubordinazione a una libertà essenzialmente irriducibile»* (Dreyfus, Rabinow, 296). Una "biopolitica del soggetto" poggia su un'*«impazienza pronta a ribellarsi»* (Foucault, 2016, 213), «volontà» (Foucault, 1997, 73) a non cedere quella parte di noi che è così singolare e creativa e ridotta a oggetto di sapere: la vita. Non si tratta di *«una sorta di anarchismo fondamentalista [in questo modo anch'esso sarebbe aderente a dispositivi già "dati" a-priori a cui i soggetti dovrebbero "aderire"], o un'idea di (...) libertà originaria assolutamente refrattaria a ogni governamentalizzazione»* (Foucault, 1997, 37-71); ma si tratta di rifiutare le generalizzazioni sovrastoriche, universali, metafisiche, e mantenere la necessità di una resistenza (non di rifiuto radicale) di ogni governamentalizzazione. Una postura sì anarchica[2], ma sempre legata agli effetti attivati dal potere, da questo modo specifico di essere governati oggi, di essere oggettivati, *«nel cuore della relazione di potere, e a provocarla costantemente, c'è la resistenza della volontà e l'intransigenza*

[2] *«La posizione che assumo non esclude assolutamente l'anarchia – e in fondo, ancora una volta, perché l'anarchia sarebbe così deprecabile? Lo è automaticamente, forse, soltanto per coloro che ammettono che c'è sempre necessariamente, essenzialmente, qualcosa come un potere accettabile»* (Foucault, 2014, 86).

della libertà»; *«La relazione tra il potere e il rifiuto della libertà a sottomettervisi non può perciò essere sciolta»* (Foucault, 1982, 292, 296, 293)[3].

La preoccupazione per una ricerca sociale critica può essere dunque creare condizioni per un “tessuto sociale che si innova” - *«cos’è “bene”? È qualcosa che s’innova (...); E si tratta di un’opera collettiva»* (Foucault 1980). Ciò, per la sociologia critica, si tradurrebbe in una prospettiva diagnostica filo-sociologica della società, che fa della genealogia il suo quadro epistemologico e critico, per la quale la posta in campo consiste nell’individuare i piani sui quali si giocano i destini delle forze e dei processi sociali e allo stesso tempo analizzare le forze e i processi su cui si giocano i destini del mutamento, sperimentando - attraverso le pratiche di ricerca - varchi attraverso i quali può passare il mutamento stesso.

Quali sono i nostri spazi e i nostri modi di soggettivazione, qual è la nostra “sostanza etica”, su cosa possiamo fare leva per far giocare la soggettivazione non come prodotto dell’oggettivazione, ma come spazio di invenzione, e che sia terreno di costruzione del comune. Che tipo di socializzazione, di organizzazione, di rapporti di potere essa implica? (Revel 2004, 143).

Si possono immaginare “dispositivi di ricerca” come “spazi comunicativi aperti” (Habermas, 2017), attraverso “dispostivi non identitari” in cui “fare noi” come “sfera pubbliche”, in cui individui tematizzano ed esplorano problemi, il proprio tempo, non dalla prospettiva di interi sistemi (stati o altre totalità sociali) ma in termini di discussioni nei luoghi e nei momenti in cui si danno e si verificano crisi e conflitti specifici, discussioni mirate a una maggiore comprensione e trasformazione della vita. La nozione di “spazio comunicativo aperto” porta con sé una visione che mette in risalto l’idea di “comune delle differenze”, progettazioni di soggettivazioni, condivisione delle determinazioni; un “discorso senza dominazioni” che disattiva il ricorso a linguaggi immobilizzanti le soggettivazioni, è denaturalizzante, e mira ad “affinare” le letture dei “modi di vita” per cambiarli. La definizione di “modo di vita”, per Foucault, è sostitutiva al “modello di vita” che, in quanto costrutto tende ad accomunare le differenze in un Ideal-tipo - assembramento di caratteristiche astratte in un quadro unitario e coerente. Un modo di vita è invece la messa in comune delle differenze (cfr. Revel, 2014).

Si tratta di costruire una rete in cui il soggetto si “vede” come soggetto di sapere, di discorso, di pratiche, di dispositivi, ricostruendo il “senso” delle “procedure” e delle “dinamiche” che lo determinano e in cui può resistere, confliggere e inventarsi secondo altre logiche che non sono quelle del potere. In questo senso la ricerca sociale può costituirsi come un approccio che non solo analizza la realtà sociale - cosa accade e quali sono gli effetti e in quali cause si danno - ma anche promuovere il cambiamento, collocandosi nel punto di incontro tra produzione del sapere, governo, e modi di vita, nonché uso di quello stesso sapere su quello stesso governo, attraverso una conoscenza co-costruita che fa “esperienza” e “soggettivazione”, rilancia nuove “visioni” e pratiche sociali, costruisce “moltitudine”.

La filosofia di ricerca “partecipativa” propone di non voler cambiare gli altri “là fuori” ma cambiare “con” gli altri. Si tratta di una forma di indagine immaginata come “collettiva” e auto-riflessiva, intrapresa al fine di migliorare la “razionalità” e la “giustizia” attraverso pratiche sociali e/o educative, nonché la comprensione delle situazioni in cui tali pratiche si svolgono (Kemmis, 2008, 121). Quest’impostazione consente di analizzare le relazioni di potere al fine di mettere in discussione le interpretazioni “dominanti”, e dar voce a “volti” e “corpi” attraverso nuovi spazi di comunicazione, di riflessione a partire dalle differenze. È una postura disallineata dall’idea secondo cui gli intellettuali siano i soggetti “forti” delle istituzioni in grado di restituire voce a soggetti “deboli”: al contrario, entrambe le parti sono “assoggettate” a modelli di razionalità dominati in cui, anche la capacità critica andrebbe disassoggettata e ri-costituita.

[3] *«Dire infatti che non può esistere una società senza relazioni di potere non equivale a dire che le relazioni che si sono istituite risultano necessarie»* (*Ivi*, 294).

Narrazioni e "diagnosi" del presente: teoria critica come "attualità"

Adottando una prospettiva narrativa, il lavoro di analisi del presente, della vita immersa nelle pratiche di sapere e potere, di governo, e attraverso l'elaborazione di strategie e pratiche, di esperienze e sperimentazioni, il "sapere sociologico critico" tende ad essere radicato nei modi e nelle forme che assumono le sfide esistenziali dei soggetti (cfr. Denzin, Giardina, 2017). Non diventa essenziale l'aderenza all'apparato disciplinare, ma lo è l'orientamento ai processi sociali (cfr. Flick 2009), alle sue forme, alle forze in campo, "alle sfide dei destini", alle narrazioni che permettono di "diagnosticare il presente" per renderlo attuale. Il materiale linguistico permette di concentrare l'attenzione sulle esperienze vissute dalle persone, questo lo rende adatto a focalizzare i significati che le stesse danno a sé stessi, agli eventi, e le strutture connesse alle loro vite (Miles, Huberman, Saldana, 2014, 29-30) come forme storiche di esperienze soggettive. Le narrazioni definiscono la posizione del soggetto in un dato contesto evidenziando ciò che di rilevante è in gioco, ma anche la logica - la razionalità - che applicano nel *«tracciare questi confini»* (Becker, 2007, 185-206). Nelle produzioni discorsive il soggetto ri-costruisce la propria esperienza, in esse esprime opinioni, atteggiamenti, rappresentazioni e concezioni del mondo, desideri, paure. Le narrazioni sono un quadro di riferimento per tutto ciò che si pensa e si fa (cfr. Bruner, 1992), sul passato, sul presente e sul futuro. Rendere le narrazioni, narrazioni di "attualità", significa trasformare la posizione del singolo nel presente, in ciò che si sa e si fa, trasformando il suo rapporto con la verità in un movimento, il futuro in libertà.

Il soggetto si costruisce attraverso meccanismi definiti dallo stesso Foucault come "giochi di verità" (Foucault, 1998a, 288-289), ovvero *«quell'insieme di procedure che conducono a un certo risultato (...) in funzione dei suoi princìpi e delle sue regole (...)»* (Foucault, 1998c, 289). La verità, determinata dal regime che la pone, gioca il ruolo di "coordinata" del divenire soggetti: ciò che si crede come "vero" che lega l'individuo a sé stesso. Ciò che potremmo chiamare il "terreno dei significati personali" - oggetto primario dell'indagine sociologica qualitativa - va visto non nell'espressione di una "soggettiva verità" di ciò che accade o che si dice, ma nella forma storica di un'esperienza soggettiva, in cui sono sempre implicati "giochi di verità" che determinano "oggettivazioni e razionalizzazioni" (comprese quelle di se stessi e degli altri), i quali hanno già di per se effetti di potere determinando forme e contenuti dei significati, nonché la posizione del singolo nei confronti della libertà, nel rapporto con se stesso e con gli altri. La soggettività è *«il modo in cui il soggetto fa esperienza di sé stesso in un "gioco di verità" in cui è in rapporto con sé»* (Foucault, 1998b, 250).

Nella tradizione sociologica della "grounded theory", vengono "valorizzati" i significati taciti attribuiti a fatti, eventi, relazioni, di cui i soggetti stessi non sono consapevoli, ma che guidano le loro azioni (Charmaz, 2006, 14). È da questa "materia" soggettiva che *«la teoria critica può farsi carico delle "insoddisfazioni" degli attori per tenerne esplicitamente conto nel lavoro di concettualizzazione, dimostrando l'inaccettabilità della realtà»* (Boltanski, 2014, 10-21). Il sapere critico tende così a fornire una spiegazione della realtà, facendo emergere i "rapporti di determinazione", i soggetti e le loro razionalizzazioni, e i modi e le forme in cui è organizzata la realtà rendendo il presente attuale. Un sapere critico radicato che valorizza la vita come esperienza mutevole e che porta la conoscenza della sua "ragione", in cui il "valore politico" sta: nel costruire opportunità di invenzione di Sé e di un noi in comune, nell'etica e non nella morale, nella scelta autonoma di non essere più il risultato sicuro di rapporti di potere. Un sapere critico che "interrompe" e "blocca" la "ripetizione infinita del presente" e apre nuove possibilità di "conoscere", "pensare" e "fare"; un lavoro del pensiero che usa la razionalità per "incontrare", "sperimentare e "inventare", anziché "riconoscere", "regolare" e "dedurre" il mondo: una teoria critica come "attualità", che entra ed esce dalla vita sociale per migliorala.

Bibliografia

Becker, H.S., 2007, *I trucchi del mestiere. Come fare ricerca sociale*, Il Mulino, Bologna (ed. or. 1998).
Blumer, H., 2008, *Interazionismo Simbolico*, il Mulino, Bologna.
Boltanski, L., 2014, *Della critica. Compendio di sociologia dell'emancipazione*, Rosemberg e Sellier, Torino.
Boltanski., L., 2005, *Stati di pace. Una sociologia dell'amore*, Vita e Pensiero, Milano.
Bruner, J. 1992, *La ricerca del significato. Per una psicologia culturale*. Bollati Boringhieri, Torino.
Charmaz, K., 2006, *Constructing Grounded Theory,* Sage, London.
Denzin, N.K., Giardina, D.M., 2017, *Qualitative inquiry in neoliberal times (International Congress of Qualitative Inquiry Series),* Routledge, London.
Derrida J., *La scrittura e la Differenza*, 2002, Einaudi.
Dreyfus, H., Rabinow, P., 1982, *Come si esercita il potere?* in La ricerca di Michel Foucault, Ponte alle grazie.
Flick, U., 2009, *An introduction to qualitative research*, 4th ed. Sage, London.
Foucault, M., 1967, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Rizzoli, Milano.
1978, *Precisazioni sul potere. Risposta ad alcuni critici*, in Aut Aut, Settembre - Dicembre, pp. 167-168.
1997, *Illuminismo e critica,* a cura di P. Napoli, Donzelli, Roma.
1998a, *L'etica della cura di sé come pratica della libertà* 1984, in Archivio Foucault 3. 1978-1985. Estetica dell'esistenza, etica e politica, A. Pandolfi (a cura di), Feltrinelli, Milano pp.273-294.
1998b, *Foucault 1984*, in Archivio Foucault 3. 1978-1985. Estetica dell'esistenza, etica e politica, A. Pandolfi (a cura di), Feltrinelli, Milano.
1998c, *L'etica della cura di sé come pratica della libertà 1984*, in Archivio Foucault 3. 1978-1985. Estetica dell'esistenza, etica e politica, A. Pandolfi (a cura di), Feltrinelli, Milano pp.273-294.
1998d, *Sollevarsi è inutile?* in Archivio Foucault 3. 1978-1985. Estetica dell'esistenza, etica e politica, A. Pandolfi (a cura di), Feltrinelli, Milano.
1998f, Che cos'è l'illuminismo 1984, in Archivio Foucault 3. 1978-1985. Estetica dell'esistenza, etica e politica, A. Pandolfi (a cura di), Feltrinelli, Milano.
2016, *Il Coraggio della Verità- Il governo di sé e degli altri II. Corso al College de France (1984)*, Feltrinelli, Milano.
2016, *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, Feltrinelli, Milano.
2014, *Del governo dei viventi. Corso al Collège de France (1979-1980),* Feltrinelli, Milano.
2015, *Sull'origine dell'ermeneutica del sé*, Cronopio, Napoli.
2018, *Esperienza e Verità. Colloqui con Duccio Trombadori*, 2018, Castelvecchi.
Gros, F., 2014, *Soggetto morale e se etico in Foucault,* in Genealogie del dir vero, Cronopio, Napoli, pp. 17-32.
Guadagni, G., 2016, Regimi di verità in Michel Foucault, in materiali foucaultiani anno v, numero 9-10, pp. 107-126.
Habermas, J., 2017, *Teoria dell'agire comunicativo.* Vol. 1: Razionalità nell'azione e razionalizzazione sociale, Il Mulino, Bologna.
Horkheimer, M., 1874, *Teoria tradizionale e teoria critica, in Teoria critica. Scritti 1932-1941* a cura di A. Schmidt, Torino, Einaudi, pp. 135-186 (ed. ord., 1988).
Kemmis, S., 2008, *Critical Theory and Participatory Action Research,* in P. Reason, H. Bradbury (a cura di) The SAGE Handbook of Action Research. Participative Inquiry and Practice, Sage Publications, London, pp. 121-138.
Latour, B., 2008, *Per un'etnografia dei moderni,* Etnografia e Ricerca Qualitativa, 3, pp. 347-368.
Lorenzini, D., 2014, *Genealogia della verità e politica di noi stessi,* in Foucault e le genealogie del dir-vero, Cornopio, Napoli, 145-162.

Miles, A.M. Huberman, M.B. Saldaña, J., 2014, *Qualitative Data Analysis. A methods sourcebook,* Sage, Thousand Oaks.

Montanaro M., *Ai bordi della storia: filosofia e politica tra Foucault e Merleau-Ponty,* Recensione di Judith Revel, Foucault avec Merleau-Ponty. Ontologie politique, présentisme et histoire, Vrin, Paris 2015- www.materialifoucaultiani.org.

Muzzetto, L., 2006, *Il soggetto e il sociale. Alfred Schutz e il mondo taken for granted*, Franco Angeli, Milano.

Nancy,. J., L., 2009, *Verità della democrazia*, Cronopio, Napoli.

Nietzsche F., 2002, *La gaia scienza*, in Opere filosofiche, Utet, Torino.

2003, *Genealogia della morale*, in Opere filosofiche, Utet, Torino.

Revel, J., 1996, *Foucault alla maniera di Kojève*, in Futuro Anteriore, I, L'Hartman, Roma.

2003, *Michel Foucault, Un'ontologia dell'attualità*, Rubettino, Soveria Mannelli.

2004, *Fare Moltitudine*, Rubettino, Soveria Mannelli.

2014, conferenza presentata a Yale il 17 giugno nell'ambito del convegno internazionale *"Michel Foucault: after 1984*" – Yale University, Whitney Center for Humanities, 17-18 ottobre 2014".

Rovatti, P., 2014, *Dimmi chi sei. Foucault e il dilemma della veridizione*, in «aut aut», n. 362, pp. 35-48.

Salvini, A., 2015, *Percorsi di analisi dei dati qualitativi,* Utet, De Agostini, Novara.

Srinivasa A., 2019, *Genealogy, Epistemology and Worldmaking*, in Meeting of the Aristotelian Society held at UCL Institute of Education, on 4 February 2019 at 5:30 p.m.

Tazzioli, M., 2011, *Politiche della verità. Michel Foucault e il neoliberismo*, Ombre Corte, Verona.

Tarizzo, D., 2010, *La vita, un'invenzione recente,* Editori Laterza, Roma.

Weber M., 2003°, *Il metodo delle scienze storico sociali,* Einaudi, Torino.

2003b, *L'oggettività conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in Il metodo delle scienze storico sociali, Einaudi, Torino.

Wittgenstein, L., 2009, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino.

M@GM@ Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali vol.19, n.2, 2021, ISSN 1721-9809

Se uno sguardo può essere individuale l'infinito non può che essere collettivo[1]

Valeria Pecere

magma@analisiqualitativa.com

Opera prevalentemente in provincia di Brindisi nel settore delle migrazioni, per cui lavora con la cooperativa Solidarietà e Rinnovamento di cui è socia ed in reti nazionali e territoriali di promozione dell'inclusione sociale e della crescita ed autodeterminazione delle comunità di cittadini attivi. Laureata in Sociologia presso l'Università La Sapienza di Roma, predilige metodologie qualitative di ricerca, in grado di leggere, orientare e sostenere processi di cambiamento sociale.

Cristina Di Modugno

magma@analisiqualitativa.com

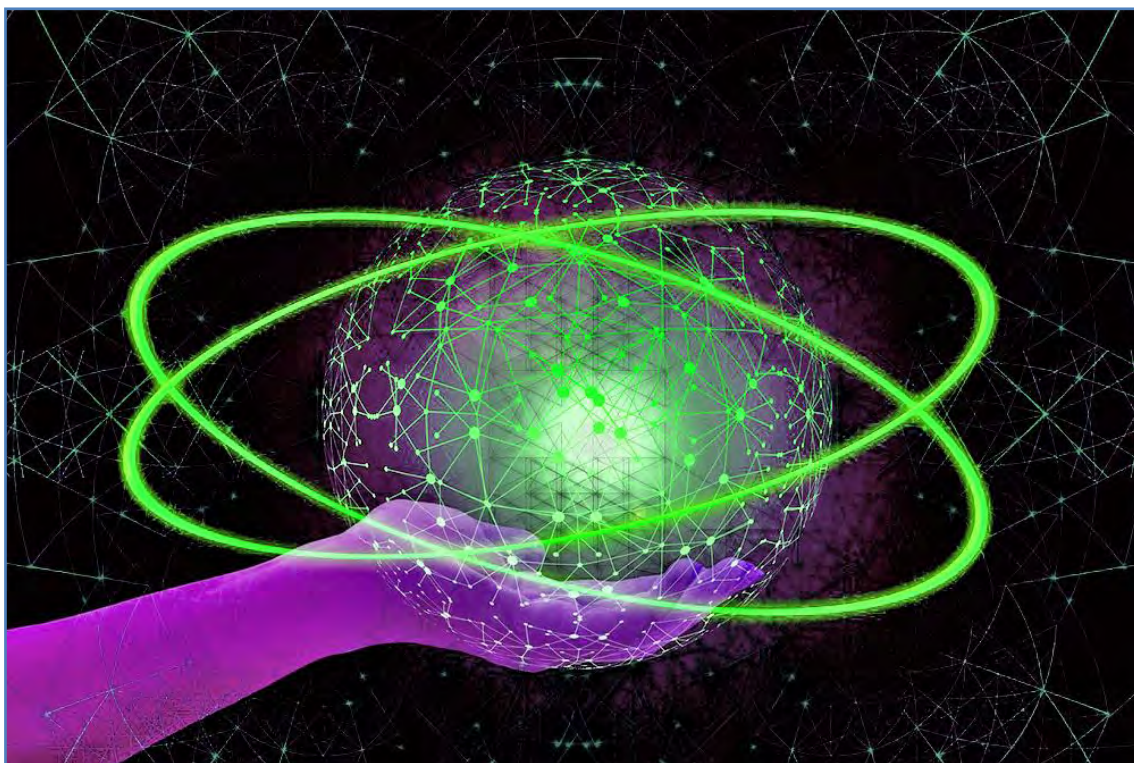
Laureata in Scienze Politiche, immediatamente si occupa di sociologia. I principali interessi di ricerca riguardano le politiche sociali, il Terzo settore e lo sviluppo locale e partecipato. Parimenti sviluppa interesse e attività nei settori culturale e delle politiche giovanili, settore in cui attualmente lavora come funzionario della Regione Puglia, occupandosi in particolare di Servizio Civile Nazionale. È vice-presidente dell'APS Meters – Studi e ricerche per il sociale (www.meters.it), con la quale pratica e sperimenta metodi innovativi di ricerca, formazione e comunicazione sociale, prediligendo gli strumenti della sociologia visuale ed in particolare il video.

Guido Memo

magma@analisiqualitativa.com

Si impegna nel movimento studentesco del '67/'68 a Milano, nel '74 si inscrive alla Sezione del Pci del suo quartiere, San Siro. Ne diviene prima segretario, poi responsabile delle attività di formazione politica provinciali e regionali del Partito. All'inizio degli anni '90 collabora con il Crs, il Centro per la riforma dello stato presieduto da Pietro Ingrao a Roma, studiando formazione e partecipazione sociale e politica in Europa. Cura tra 1994/2005 la istituzione dei Centri servizio al volontariato in Italia. Ora presiede LabTs.

Abstract LabTs- Laboratorio di cultura politica del terzo settore avvia un percorso di costruzione collettiva di memorie di impegno civico e partecipazione, mediante la raccolta e ricostruzione di storie individuali di attiviste e volontari e chiede aiuto all'ODV Le Stelle in Tasca per promuovere un itinerario che faciliti il racconto e la raccolta delle storie di ognuno dei partecipanti, con il sostegno del Centro Servizi al Volontariato (CSV) di Brindisi Lecce Volontariato nel Salento. Nel suo cammino imperfetto tra ricordi individuali e collettivi, motivazioni e conseguenze, scritture frenetiche e momenti di riflessione, i primi passi per la costruzione di questo archivio sono stati messi. Nel tentativo di rappresentare un'attitudine alla partecipazione ed all'azione collettiva, sono emersi i contesti di mobilitazione e cambiamento, le compagne ed i compagni di viaggio, le origini, i fallimenti, le dimensioni perfettamente calzate e inspiegabilmente superate, le soddisfazioni e le emozioni che ancora fanno brillare gli occhi.

[1] La narrazione è tratta dai seguenti scritti di prossima pubblicazione sul sito di LabTs (sezione Chronos, Memorie e storie solidali, www.laboratorioterzosettore.it): *Nacqui, vivo, morirò* di Camillo D'Angelo, *Connessioni* di Cristina di Modugno, *In cammino* di Maria Rosaria Faggiano, *Dietro la vetta qualcuno ci aspetta* di Carmelo Formica, *Quando un "io" diventa "noi"* di Myriam Giannico, *Luci a San Siro* di Guido Memo, *Dalla terra si parte* di Valeria Pecere, *Scritti colorati* di Giuseppe Pulito e da pensieri di Alessandro Distante.

1.0 Premessa

Questo articolo nasce dall'esigenza di un'associazione, LabTs, di promuovere un ciclo di incontri per la costruzione di autobiografie di volontari pugliesi con il sostegno metodologico di "esperti" che da anni lavorano nel settore della narrazione biografica.

Obiettivo ultimo del ciclo per LabTs è la costituzione di un archivio di biografie di volontari, e di un nucleo di volontari che si appassioni al metodo e si dedichi alla sua costruzione.

1.1 LabTs - Laboratorio di cultura politica del TS

Costituito il 19 febbraio 2016, LabTs è un'associazione di volontariato di carattere culturale, costituita tra volontari e operatori impegnati da anni nel TS (Terzo Settore) pugliese, che ha lo scopo di realizzare, promuovere, sostenere e sviluppare la democrazia politica, sociale, la sussidiarietà e la cittadinanza attiva. Il laboratorio è uno spazio di riflessione politico culturale libero da ruoli di servizio e/o di rappresentanza.

Questo vasto mondo della cittadinanza attiva ha, anche nel nostro Paese, conquistato delle leggi, sostanzialmente dal 1991. Leggi che ne riconoscono, in parte, il ruolo "politico": prima le leggi sul volontariato (266/91) e sulla cooperazione sociale (381/91), poi quelle sui servizi sociali (328/00) e sulla promozione sociale (383/00) basandosi su articoli presenti sin dall'origine nella Costituzione (non solo il 18 sulla libertà associativa, ma il 2 sul dovere di solidarietà e soprattutto il 3 che promuove "l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese"). Poi un nuovo articolo della Costituzione (l'u.c. del 118 sul principio di sussidiarietà, che non dice che lo Stato non si deve occupare di quel che già fanno le organizzazioni sociali, come tesi conservatrici e interessate sostengono, ma che lo Stato deve sostenere i cittadini attivi nel tutelare gli "interessi generali", una funzione prima riconosciuta alle sole istituzioni pubbliche).

Queste leggi hanno permesso un'organizzazione non episodica del mondo del TS (organizzazione che poi va a sostenere movimenti, azioni fattive e dimostrative, la promozione e la partecipazione al dibattito e alle decisioni pubbliche, non solo e non tanto nelle occasioni elettorali), dando un ruolo

permanente a queste organizzazioni, coniugando la democrazia rappresentativa con quella partecipativa, ma ciò nonostante siamo ancora lontani da una soluzione veramente soddisfacente che coniughi rappresentanza e partecipazione.

Nella stessa recente riforma del TS (d.lgs 117/2017) questo aspetto è sostanzialmente affrontato solo nell'art. 55 che prevede forme di co-programmazione e co-progettazione tra enti di TS e istituzioni locali, che sostanzialmente è però finalizzata all'erogazione di servizi, non alla partecipazione dei cittadini che si realizza anche, e forse soprattutto, quando non partecipano all'erogazione di servizi previsti dall'amministrazione pubblica, perché si mobilitano intorno a temi come il benessere della comunità, la legalità, o anche servizi che l'amministrazione non eroga, svolgendo una funzione innovativa, come è avvenuto negli anni per tante attività di frontiera.

Allo scopo di non dimenticare che alla fin fine la storia la facciamo noi stessi, di contribuire a capire il cammino svolto assieme, le innovazioni introdotte e ancora da introdurre, nel 2020 il Laboratorio ha promosso un ciclo di incontri, con alcuni volontari e operatori sociali prevalentemente pugliesi, per una sperimentazione di metodi e prassi di ricostruzione della propria biografia di volontari.

1.2 Gruppo memoria e storia del TS pugliese

Questo gruppo è dunque nato per occuparsi, nel solco di LabTs, della ***memoria e della storia della cittadinanza attiva e del volontariato pugliese*** e di alcuni dei suoi protagonisti. Con "occuparsi" si è inteso stabilire dei criteri di raccolta delle informazioni, individuare delle modalità di coinvolgimento di testimoni e attori del TS locale ed individuare dei contenitori da cui le diverse storie siano esteticamente ed efficacemente fruibili.

La proposta quindi cerca di tenere insieme le due dimensioni con lo stesso fine:

- un'indagine più distaccata e focalizzata alla ricostruzione delle caratteristiche più "oggettive" presenti e passate del TS pugliese;

- quella finalizzata alla costruzione di una narrazione a partire dai vissuti e dalla memoria dei protagonisti, archivi di sensazioni, immagini e nozioni che si accumulano, ma che in parte inevitabilmente si perdono nel corso della nostra esistenza;

due punti di vista diversi che guardano ad uno stesso obiettivo, la ricostruzione della storia collettiva del TS pugliese.

Il gruppo ha cominciato a ragionare su una proposta operativa anche cogliendo la disponibilità e l'interesse mostrati dal CSV Brindisi-Lecce Volontariato nel Salento a offrire spazi e collaborazione anche per una continuità nel lavoro di ricerca e archiviazione di conoscenze sul TS al fine di farla diventare patrimonio a disposizione di tutti e rafforzare quel processo di creazione di una identità collettiva in continuo arricchimento di cui il TS ha bisogno.

1.3 Le stelle in Tasca

Per essere introdotti alla raccolta di biografie e storie di vita si è chiesto il contributo dell'associazione "Le Stelle in Tasca" e del suo presidente, sociologo prof. Orazio Maria Valastro, che ha gentilmente risposto positivamente alle richieste di LabTs, offrendo il supporto scientifico e la formazione sul metodo biografico, stimolando, animando e conducendo incontri di gruppo e singole narrazioni, che si sono succedute dal Novembre 2020 al Maggio 2021; contagiando la passione per la narrazione autobiografica e trasmettendo elementi di orientamento fondamentali per procedere nel percorso.

1.4 Un archivio (sulla storia e l'identità) del TS pugliese e la promozione di una raccolta/collana di pubblicazioni dedicate al TS pugliese (e non solo)

Tenendo presente quanto descritto, ci si è prefissi di realizzare un luogo (uno spazio virtuale di archiviazione e dei materiali di narrazione e conoscenza di cui si è parlato, ed anche uno spazio materiale di archiviazione degli stessi) in cui possano trovare casa caratteristiche e storie della cittadinanza attiva, del volontariato e del TS.

Così un gruppo di persone, di vario genere, età differenti e diversi vissuti si è ripetutamente incontrato attorno ad un moderno focolare ed alla luce bluastra di dispositivi elettronici, sotto la guida esperta di un maestro dell'arte maieutica e della narrazione, ed ha iniziato a raccontarsi.

Sullo sfondo la Pandemia da Sars-Cov-2 e, poco prima, la morte improvvisa del presidente del CSV di Lecce Luigi Russo, volontario, sociologo e giornalista che ha fatto dell'impegno civico motivo costante di denuncia, informazione e coinvolgimento. Dallo sfondo emerge e si impone la necessità che qualcosa del suo impegno e di quello di molte altre persone, non vada perso, rivolto all'attuazione dei valori costituzionali *(art. 3 – comma 2. È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese)*, al miglioramento delle condizioni di vita e convivenza delle persone tra loro e nell'ambiente in cui vivono.

Ci si propone la realizzazione di un archivio della memoria di questo impegno, dove incontrare narrazioni di chi ha dato un contributo importante per la propria comunità, che solitamente non è citata nel libro di scuola, ma è la tua comunità, che positivamente o no ti ha formato; narrazione di chi ha promosso azioni collettive volte al superamento di piccole o grandi ingiustizie o disuguaglianze, per il raggiungimento di condizioni di emancipazione, inclusione e armoniosa convivenza.

Su queste basi LabTs ha avviato questo primo percorso di costruzione collettiva di memorie di impegno civico e partecipazione. Nel suo cammino imperfetto tra ricordi individuali e collettivi, motivazioni e conseguenze, scritture frenetiche e momenti di riflessione, i primi passi per la costruzione di questo archivio sono stati messi. Nel tentativo di rappresentare un'attitudine alla partecipazione ed all'azione collettiva, sono emersi i contesti di mobilitazione e cambiamento, le compagne ed i compagni di viaggio, le origini, i fallimenti, le dimensioni perfettamente calzate e inspiegabilmente superate, le soddisfazioni e le emozioni che ancora fanno brillare gli occhi.

La narrazione è a cura di Valeria Pecere, Cristina di Modugno e Guido Memo, ma raccoglie gli scritti ed i pensieri di *Camillo D'Angelo, Cristina di Modugno, Alessandro Distante, Maria Rosaria Faggiano, Carmelo Formica, Myriam Giannico, Guido Memo, Valeria Pecere, Giuseppe Pulito.*

2.0 E finalmente narrando...

2.1 Di origini, madri, nonché padri e maestri

Mio padre e il ladro di Talee (anni cinquanta)

Nel tardo pomeriggio di una fredda giornata invernale, sul tramonto, eravamo in cucina attorno al braciere mentre mia madre preparava la cena, quando una guardia della «Vigilanza Campestre» bussò alla porta e consegnò a mio padre un uomo che, venuto da un paese vicino, aveva sorpreso a rubare nelle piante madre delle *Curti Vecchi*. Aveva tagliato un migliaio di talee che, pronto per partire, aveva sistemate e legate sul portabagagli della sua bicicletta. Tremava, infreddolito dalla pungente tramontana o, forse, terrorizzato dal pericolo di essere denunciato. Allora anche il furto dei polli, che

in realtà era uno dei più frequenti, veniva punito con il carcere! Mio padre lo rassicurò, lo fece sedere attorno al tavolo, lo fece cenare con noi, poi gli pagò la merce, come se fosse stata sua, e lo congedò. Io mi ritirai nella stanza da letto e piansi di contentezza e di amarezza, restando turbato per alcuni giorni. Da un lato pensavo al gesto di generosità di mio padre, cosa del resto a lui abituale, e dall'altro al senso di umiliazione che probabilmente quello sconosciuto, spinto dalla povertà e dalla necessità di procurare un boccone di pane ai suoi figli, aveva provato: non avrei mai voluto trovarmi nella sua situazione!

La generosità e la buona fede di mio padre mi erano ben note da altri episodi ricorrenti, legati all'amicizia di cui egli godeva nel paese e dalla posizione della nostra abitazione. Come già si è detto, la nostra abitazione era situata a circa 200 m dalle ultime case del paese, sulla strada che portava a San Donaci e che, con varie diramazioni, collegava il paese con un largo settore del suo territorio. Di buon mattino essa era percorsa da una lunga teoria di carri trainati da cavalli, asini e muli con cui i contadini si spargevano a lavorare nei campi. I mezzi di trasporto trainati da animali domestici anche nel passato, più che ora, erano soggetti a due rigide norme di legge: essere dotati di una targa, attaccata in una parte ben visibile del carro e contenente i dati anagrafici del proprietario, e avere sempre appesa sul davanti del carro, sotto una cassetta di legno che conteneva alcuni attrezzi di manutenzione del veicolo e costituiva il sedile del «trainiere», una lanterna a petrolio da accendere di sera in modo da segnarne a distanza la presenza. Le automobili in circolazione, allora, erano molto rare, ma i carretti erano sempre numerosi sulle strade sia di buon mattino che di sera. Le giornate di lavoro erano lunghe e, soprattutto d'inverno, il buio sopraggiungeva molto presto, mentre nel periodo estivo, quando in Puglia il sole raggiunge temperature insopportabili, i contadini preferivano recarsi in campagna nel cuore della notte (tra le tre o le quattro) e rincasare intorno alle undici, oppure nel pomeriggio (dopo le sedici-diciassette) e far ritorno in paese, soprattutto durante i periodi di luna piena, intorno a mezzanotte. Allora, in assenza di inquinamento atmosferico, il chiarore lunare era in grado di dissipare l'oscurità della notte e consentiva di svolgere alcuni lavori, come arare e zappare, in condizioni di frescura.

Spesso agenti della finanza si posizionavano di fronte alla nostra casa e, quando constatavano infrazioni alle suddette norme, comminavano una multa che bisognava pagare sul momento. Non ricordo a quanto ammontasse, ma doveva essere di un certo rilievo per quei tempi, sentendo il brontolio e le imprecazioni dei malcapitati. Molti contadini, però, si recavano in campagna senza portare denaro e, allora, parecchi venivano a bussare alla nostra porta per farsi prestare i soldi da mio padre, dato che in paese ci si conosceva un po' tutti. Era un atto di fiducia che egli accordava a tutti. Non so quanti, poi, glieli abbiano restituiti. Io non li ho mai visti ribussare alla porta per estinguere il debito. Forse glieli rendevano quando, la sera, si incontravano in paese; ma son sicuro che, sebbene mio padre non abbia mai mostrato lamentele, non tutti se ne siano ricordati. Tuttavia, più di questi episodi ricorrenti, nella mia mente restava impresso l'atto di generosità mostrato nei riguardi del ladro di barbatelle. Non avevo mai sentito, infatti, che il derubato, oltre ad avere rinunciato a denunciare il ladro, lo avesse invitato a cena e gli avesse pagato l'importo del furto!

Mio nonno gondoliere e l'infanzia a Milano (anni sessanta)

A tutto ciò si aggiunsero altri problemi, diciamo così sociali, che mi fecero riflettere. Io sono nato in vecchio quartiere di case popolari a Milano, costruito durante il Fascismo, in parte secondo le concezioni degli architetti razionalisti, che inizialmente aderirono al Fascismo, per poi distaccarsene, come Giuseppe Pagano, che progettò durante il ventennio l'Università Bocconi, per poi morire antifascista nel lager di Gusen, un sotto campo di Matausen in Austria. Il quartiere si chiama non a caso "Quartiere Milite ignoto", una città nella città, oltre 6.000 appartamentini (massimo 3 locali, 60 mq, dentro in tanti, come la mia famiglia di 5 membri, che non era certo la più numerosa), mediamente penso almeno 30.000 anime.

Si può dire che sono nato in un quartiere operaio di Milano a San Siro, la mia famiglia così era, un quartiere quindi con le sue condizioni sociali, le sue tradizioni culturali e politiche (se apro la finestra della mia casa di Milano, abito ancora lì quando sono a Milano, vedo il monumento dedicato ai partigiani del quartiere che persero la vita nella Resistenza e per la nostra democrazia, tra questi un giovane partigiano di 16 anni, che abitava vicino a casa, Amleto Livi). Un quartiere operaio allora dagli anni trenta agli anni sessanta e oggi non a caso un quartiere di emigrati nordafricani, africani, latinoamericani, filippini, la mia vecchia scuola elementare vede oggi una prevalenza di bimbi extracomunitari, oltre ad ospitare la scuola bilingue arabo/italiana *Nagib Mahfuz. Immigrati provenienti dalle regioni italiane più povere allora, dai Paesi più poveri del mondo oggi. La mia casa è in una piazza ai confini del quartiere con una Milano più ricca: di qui un cippo che ricorda la morte violenta e innocente di Pino Pinelli, esattamente di fronte alla bella scuola Stendhal dello Stato francese per cittadini d'oltralpe che vivono in città e dintorni.*

Insomma, mia mamma aveva fatto la quinta elementare ed era nata a Serra San Bruno e si chiamava non a caso Bruna. Serra è un paese delle Serre Calabre, dove a 800 m di altezza, ma a pochi km dai mari Jonio e Tirreno, era andato a morire il fondatore dell'Ordine dei Certosini (l'ordine monastico più importante a un certo punto della storia europea), San Bruno. Mia mamma faceva fatica a scrivere. Mio papà era nato a Venezia, mio nonno fu gondoliere fino alla fine dei suoi giorni nel 1926 a cinquant'anni, emigrati a Milano nel 1917/18 dopo la rotta di Caporetto, per sfuggire a una eventuale invasione austriaca e per cercare condizioni di vita migliori. Con otto figli al seguito, mentre il nonno continuò stagionalmente a tornare a Venezia come gondoliere.

Mio papà mi diceva che aveva fatto "le sesta elementare serale" a Milano. Milano aveva una grande tradizione di scuole serali comunali per i lavoratori, che nasceva dalle prime giunte socialiste di Milano di prima del Fascismo e dall'esperienza della Società Umanitaria, guidata da un socialista di allora Osvaldo Gnocchi Viani, promotore anche della prima Camera del lavoro di Milano. L'Umanitaria era nata da un lascito di un ricco imprenditore edile ebreo, Moise Loria, nel 1892 affinché "i lavoratori avessero ad emanciparsi da sé medesimi". Dall'esperienza dell'Umanitaria nacquero a inizio '900 a Milano due quartieri modello (ispirati alle teorie e esperienze del "Socialismo utopistico"), a cui si ispirarono comunque un po' gli architetti del mio quartiere. I quartieri dell'Umanitaria, guardando alle idee di *Charles Fourier e Robert Owen* erano centrati intorno all'idea di ricostruire una comunità a quei lavoratori che con la rivoluzione industriale (e lo sfruttamento e la miseria che accompagnò la loro venuta in città) avevano abbandonato le loro antiche comunità rurali, povere, ma pur sempre comunità.

Questi quartieri della Società Umanitaria avevano spazi e luoghi interni dove ritrovarsi, strutture ricreative, teatro, servizi essenziali, commerciali, ma anche educativi. Una tradizione che è proseguita con l'esperienza nei decenni successivi con le Cooperative abitative a proprietà indivisa, che mi risulta esistano in Italia solo nell'area di Milano e in parte della Lombardia: tutti insieme siamo cioè proprietari di un piccolo quartiere, che ha al suo interno i servizi essenziali, commerciali e culturali, nel corso della vita poi, a secondo delle mutate esigenze della famiglia, ci si può anche spostare di appartamento. Il mio quartiere, anche se progettato da architetti razionalisti, naturalmente non era così avanzato essendo stato costruito negli anni '30 sotto il Fascismo dallo Iacp (l'Istituto autonomo case popolari), ma aveva comunque larghi spazi interni dove i bambini potevano giocare liberamente protetti, quindi con una socialità maggiore di quella che prevarrà nel modello urbanistico e sociale successivo.

Conclusione, tra l'impreparazione dei miei genitori nel seguirmi nella scuola dell'obbligo, la possibilità di starmene permanentemente non per strada ma quasi, da piccolo ho appreso certamente la socialità e la solidarietà, ma non studiavo mai e così ripetei la quinta elementare e la seconda media, insomma penso che per questo mi piacque l'esperienza della scuola di Barbiana, potevo essere uno di loro, marginalizzato per la mia origine sociale dai metodi scolastici.

Mio padre aclista e democristiano "sinistro" (anni novanta)

Ero al quarto anno di Liceo Scientifico, in piena attività di movimento studentesco, la scuola era occupata parzialmente, nel senso che si realizzavano assemblee a tema per due giorni a settimana che andavano via via preparate su argomenti di attualità e interesse generale. Avevamo ricevuto una pagina fissa su un mensile del paese, "La Piazza", in cui scrivevamo a turno noi del movimento e pubblicavamo vignette e strisce su fatti ritenuti rilevanti o di satira sulle nostre attività. Bisognava sempre capire, scegliere le questioni, studiare e condividere, per poi avere la sensazione di illogiche barriere e incomprensioni, da parte degli adulti, quando i bisogni e gli argomenti risultavano finalmente chiari e incontrovertibili. Per fortuna mio padre lo aveva sempre detto: *"se pensi di aver ragione vai fino in fondo, non è detto che questo sia vero, ma di certo alla fine qualcosa avrai imparato"*.

Mio padre era stato un aclista e consigliere comunale, democristiano, di sinistra e appassionato, si era ritirato proprio in quegli anni dalla vita pubblica ed associativa un poco disgustato, per ricominciare, qualche anno più tardi, in altre associazioni e con rinnovato slancio. Lui, che aveva toccato i calli sulle mani dei braccianti per testimoniarne il lavoro agricolo e garantirne l'ingaggio, insegnato nelle contrade rurali lasciando all'associazione lo stipendio, manifestato con le tabacchine per sostenerne le lotte, non si raccapezzava tra i giochi di arrivismo e soldi che caratterizzarono gli anni '80 della politica italiana.

Era il periodo in cui con alcune amiche ed amici iniziavamo a spostarci fuori dal paese, a frequentare il Centro sociale contro l'emarginazione giovanile di Brindisi per riunioni, concerti, film e varie attività. *"Tutti drogati"* avevano detto a mio padre alcuni suoi amici che mi avevano visto a Brindisi, *"stai attento a tua figlia, controlla chi frequenta!"* e lui, che con me parlava solo a parabole e per via indiretta, lo aveva confidato a mia sorella, che lo aveva tranquillizzato. Mia sorella non era preoccupata, mi vedeva frequentemente portare a casa cime di rape e cicorie coltivate dagli ospiti della comunità di Restinco gestita dai ragazzi e dalle ragazze del Centro Sociale che anche lei conosceva, che ospitava persone dipendenti dall'eroina per aiutarle nel percorso di disintossicazione e riabilitazione, affiliata alla rete nazionale del Cnca, ed anzi mio padre approvava che uscissi di casa, che non frequentassi solo gli scout, che dal suo punto di vista rischiavano di monopolizzare la mia formazione.

Il Cnca è una rete nazionale di Comunità di accoglienza, nate con Luigi Ciotti a Torino, Andrea Gallo a Genova, Vinicio Albanesi a Capodarco di Fermo, Giacomo Panizza a Lamezia Terme e tante altre realtà nazionali, per proporre un modello di disintossicazione dalle dipendenze in grado di salvaguardare l'identità e la personalità del ragazzo o della ragazza, recuperando i fili spezzati nelle realtà di appartenenza. Io lo avrei scoperto a poco a poco, tra le righe dell'impegno e, a volte, della delusione dei miei compagni. Alle escursioni a Brindisi si accompagnava la scoperta della nostra città. Il Centro storico di Ostuni si chiama "La terra" ed era considerato un posto malfamato. Stradine piccole e poco illuminate, teatro di racconti, di terribili furti e pericolose aggressioni. Un posto assolutamente da evitare. A circa metà della salita che dal centro storico porta alla Cattedrale romanico gotica che troneggia sulla città, c'era la porticina di una "bottega", dove un uomo che era vissuto tanti anni lontano da Ostuni aveva deciso di installare un laboratorio dove costruiva *tammorre* (strumento musicale a percussione tradizionale) e burattini in legno.

Lui conosceva bene i miei amici di Brindisi, capitò così di passare dalla bottega un pomeriggio con la mia amica punk del movimento studentesco, la cui amicizia mi avrebbe poi accompagnato per lunghi anni in seguito. Quel posto era stranamente frequentato da molti bambini del quartiere, che passavano da lui parti importanti del pomeriggio, alcuni per fare i compiti, tutti affascinati dalla sua capacità di trasformare in racconto e colori ogni esperienza, lettura o notizia della radio su cui rapiti avanzavano commenti e domande. Così questo amico ci presentò ai bambini e ben presto ci trovammo nel bel mezzo di un confronto con una bambina dolcissima, che leggeva il suo tema sulle vacanze appena trascorse. La bimba descriveva bene l'atmosfera della sua casa, con qualche errore di

ortografia ma con molti dettagli originali, ma l'amico della bottega cercava di convincerla che *"doveva perfezionare il dialetto che si parlava nelle loro case piuttosto che l'italiano. Che avrebbero dovuto spiegarlo anche alle maestre perché era la nostra lingua, c'era la nostra storia, aveva un termine per ognuno dei nostri momenti perché si era formato con noi. Che lingua era invece l'italiano"* chiedeva *"da dove veniva, chi l'aveva scelta, come si legava alle nostre radici…"*. Ed a noi, con l'inconfondibile cantilena fiabesca: *"La lingua italiana discrimina, i ragazzi devono esprimersi con quella che conoscono meglio"*.

Mia madre insegnava lettere in una scuola media del paese e quasi tutti i suoi alunni "più discoli" finivano per diventare i miei migliori amici; pensavo effettivamente che il dialetto era una lingua e chiedevo sempre agli anziani il significato dei termini che non conoscevo, ma questa mi sembrava proprio la scuola all'incontrario, temevo che i bambini sarebbero stati messi in imbarazzo… così discutemmo a lungo e trovammo un compromesso nell'utilizzo massivo del vocabolario per cercare le matrici e i significati più consoni alle esperienze.

I miei maestri

La città stessa insegna anche la stratificazione, non solo storica ma anche sociale, e la complessità della vita: spesso basta attraversare una strada per passare da sontuosi palazzi, residenza di facoltose famiglie (a Napoli non è così difficile conoscere discendenti di famiglie nobiliari), a vicoli caratterizzati da bassi e povertà. La mia maestra di scuola elementare periodicamente ci parlava di un personaggio di particolare valore: Don Lorenzo Milani, Raul Follerau, Madre Teresa di Calcutta..., vedo ancora la collana di libretti monografici nella scaffalatura in classe. Ho conosciuto all'epoca alcuni nomi che sono ritornati più volte nella mia formazione e nella mia azione. Ho capito anche che alcuni dei miei valori hanno radici antiche.

Altri maestri hanno segnato la mia strada ai tempi della scuola superiore e dell'Università, in primis Simone De Beauvoir e Jean Paul Sartre. L'esistenzialismo ha toccato sicuramente le mie corde, per la sua riflessione sull'uomo e la vita: scarnificare l'esistente - alla ricerca di un senso - per arrivare solo all'uomo, "condannato ad esistere", cosciente della propria finitezza. Questa consapevolezza, però, non porta all'annientamento e alla rinuncia ma piuttosto alla responsabilità e all'impegno – come mi affascinava l'ideale dell'intellettuale engagé!! Libertà, impegno, progetto, condivisione, sono valori che mi porto dentro, ai quali tutt'ora mi ispiro e a cui aspiro.

Il mio relatore di laurea, il prof. Franco Cassano, è stato uno dei miei maestri, così come di almeno una generazione di pugliesi che hanno seguito i suoi corsi e/o l'hanno conosciuto. Il pensiero meridiano è il suo identificativo, e nel protagonismo delle periferie, del pensiero e dell'andare lento, nell'attenzione al paggio piuttosto che al cavaliere (perché senza questi non c'è l'altro), negli esercizi di approssimazione all'altro, nel dono... c'è quel fondamento di una nuova visione del mondo che forse cercavo e che sicuramente mi ha appassionato. Una visione del mondo che ho ritrovato, almeno nel suo fondamento teorico, nel terzo settore: un mondo fatto di attenzione all'altro, di ricostruzione dei legami sociali e delle relazioni nella libertà individuale senza, pertanto, tornare o rievocare il mondo pre-moderno.

Ciò che però mi spinse a tornare al Sud fu soprattutto la scelta di lavorare nel mio territorio, perché credevo nella possibilità che uno sviluppo nuovo fosse possibile al Sud, ricominciando dal Sud e sentivo che era responsabilità della mia generazione, del cosiddetto capitale umano che incarnavamo, non andare via. Erano gli anni della teoria dello sviluppo locale, teorizzato, tra gli altri, da Carlo Trigilia e attuato dal *Formez PA - Centro servizi, assistenza, studi e formazione per l'ammodernamento delle P.A.* che originariamente esercitava le proprie funzioni nell'ambito del sistema degli interventi straordinari per il Mezzogiorno.

Perché medici (due testimonianze)

a. Ho pensato di poter in qualche modo essere utile per gli altri. Ciò è avvenuto in vari momenti della mia vita, sebbene spesso in modo incostante, ma sempre nella certezza di voler essere in rete con le persone. Certo la mia attività professionale, quella di medico, con la specializzazione in area pediatrica ed adolescenziale ha fatto sì che questo diventasse realtà e fosse palpabile, nella realtà di tutti i giorni. Ho sempre pensato però di non appiattirmi nella routine quotidiana e di avere sempre a disposizione nel mio cuore tempo per elaborare e progettare per una crescita personale insieme con gli altri, i giovani in particolare. Devo ringraziare le persone che mi hanno permesso di entrare in realtà associative che hanno dato ancora di più slancio alla mia motivazione. In particolare vorrei citare l'Associazione "Antigone Puglia" e "L'Associazione Il Grillo Parlante".

b. La condivisione della sofferenza, esercizio umano e antico che si impara da piccoli, è stata la base motivazionale che mi ha spinto a voler essere medico e praticare questa professione fino in fondo. Proprio da piccolo ho visto tanti contadini del mio paese soffrire nei modi più diversi che spesso esitavano nella morte e nella povertà ancora più profonda per la famiglia. La sorte mi ha portato a provare a fare del bene sempre dove ho visto ed incontrato i bisogni. E nel girovagare per apprendere cose nuove, ho scoperto il mondo della ricerca e il mondo del cosiddetto terzo settore, cioè due aspetti che non avevo messo in conto, cioè l'essere cittadino attivo per capire i bisogni e l'essere attrezzato per fare ricerca e quindi formarsi continuamente per essere innovatore, e quindi rispondere ai bisogni. Ed ho provato ad evitare i due estremi di queste belle scoperte, il modello del dottor Terzilli per fare il medico ed il modello della "piazza" che molti miei coetanei praticavano. Essi predicavano, spesso urlando, giustizia e diritti per tutti, mentre nella vita quotidiana consideravano gli innovatori ed i ricercatori come "operai a comando", privi di qualunque significato politico e sociale, considerando la ricerca una cosa del tutto accessoria, quasi un gioco di baroni, giovani e vecchi, e comunque annoiati.

2.2 Cammin facendo

Mia moglie tra gli alunni del carcere minorile di Acireale (anni: a cavallo 1960-1970)

In Sicilia, tuttavia, tornai qualche anno dopo e ci restai per nove anni. Nel 1966, infatti, mi fu attribuito un incarico di insegnamento presso l'Università di Catania sia nella Facoltà di Lettere che in quella di Economia e Commercio. Nel primo anno di docenza nella nuova sede mia moglie con Francesca, figlia primogenita che aveva poco più di un anno, restò ad Ischia, dove peraltro insegnava nella scuola media, mentre io facevo il pendolare tornando a casa ogni 15-20 giorni. Intanto a Catania, accompagnato da un collega che ben conosceva la città, nei momenti liberi cercavo una casa in affitto dove trasferire, l'anno successivo, la famiglia. Ne trovai una sita in Via Cervignano presso Piazza Galatea, che mi piacque e versai un anticipo senza avvertire mia moglie, pensando di farle una sorpresa. Tornato ad Ischia, le comunicai la notizia e, anziché renderla contenta, le provocai una reazione piuttosto dura. Avrebbe voluto sceglierla lei perché, come ben si sa, la donna è la regina della casa e in questioni del genere, a ben ragione, ha un senso pratico e uno schema logico molto più lucido nell'organizzazione degli spazi domestici.

Quando ci trasferimmo, io ero in forte angoscia. Cosa sarebbe successo, se non l'avesse trovata rispondente al suo disegno mentale? Aprii la porta titubante, aspettandomi qualche scenata. Invece ella non proferì parola, osservò in silenzio gli ambienti destinati alle varie funzioni, cominciando da quelli che affacciavano su un ampio e bel cortile (camera da letto, sala da pranzo, cameretta per Francesca) e, soffermandosi alcuni minuti in ognuno di essi, girava lo sguardo attorno alle pareti per immaginare, forse, come avrebbe potuto sistemare i mobili. Il suo silenzio mi teneva sulle spine. Poi, passata in cucina e sollevata la serranda, esplose in un grido di gioia: dal balcone si vedeva uno scorcio

di mare. Era ischitana e, quindi, dal mare non riusciva a stare lontana. Qui sono nate le altre due mie figlie, Raffaella e Maria Rosaria.

A Catania mia moglie per tre anni ebbe incarichi di insegnamento in scuole di recupero: due anni in istituti di rieducazione e un anno nel carcere minorile di Acireale. Furono anni assai impegnativi non solo sotto l'aspetto della tecnica didattica, da inventare e personalizzare quasi ogni giorno, ma anche sotto l'aspetto della educazione morale dei ragazzi. Ella, però, riusciva a stabilire un buon rapporto con tutti e a scavare nel loro animo, riscuotendo fiducia da ragazzi certamente discoli, ma bisognosi di affetto familiare. Nel carcere minorile di Acireale c'era un ragazzo di appena tredici-quattordici anni, proveniente dalla affollata periferia partenopea, il quale scontava una lunga pena per omicidio: aveva ucciso un altro ragazzo per difendere dalle sue molestie, almeno così egli riferiva, una sorellina, della quale provava struggente nostalgia. Le scriveva malinconiche poesie in cui rivelava, insieme a un grande amore, anche un profondo dolore per aver rovinato la propria vita e quella della incolpevole sorellina. Suscitava molta tenerezza e in carcere aveva un comportamento corretto.

Mia moglie chiese al direttore del reclusorio se avesse potuto concedergli un giorno di permesso, una domenica, per portarlo a casa nostra e tenerlo a pranzo, in modo da fargli sentire il calore di una casa e di una nidia di bambine, come quella delle mie tre figlie, la cui età variava dai sei ai due anni. Era un grosso rischio che assumevano tanto mia moglie quanto il direttore. Il permesso, comunque, fu concesso e noi -io, mia moglie e le bambine- andammo a prelevarlo e a riportarlo in sede, dopo il pranzo, entro il termine del tempo consentito. Il ragazzo, ovviamente, fu molto contento e l'episodio contribuì a far riflettere anche gli altri piccoli detenuti sul valore della libertà e della famiglia. Il loro comportamento in carcere migliorò e la loro applicazione allo studio fu più attenta. Dati i buoni risultati, a mia moglie fu anche concesso di portare con sé in classe, in un paio di occasioni, la nostra figlia più grande, Francesca, facendola intrattenere durante un'ora di lezione, mentre io aspettavo fuori dal carcere. I ragazzi, così, non si sentirono discriminati, ma trattati come figli maggiori e, forse avvertendo in maniera concreta un senso di fiducia e di solidarietà, mostrarono un ulteriore miglioramento sotto il profilo sia della disciplina che dello studio: almeno nei riguardi di mia moglie.

Il *tasbih* di Peppino

Ricordo quando Ramazan ci ha presentato Peppino. Una mattina Marco e io eravamo nell'ufficio del CIR (Consiglio Italiano per i Rifugiati) e lui arrivava con un uomo piccolo e magro, carnagione olivastra, occhi scuri e capelli brizzolati. Sul viso ovale spiccavano i baffi neri. "Lui mio amico" diceva Ramazan nel suo italiano essenziale.

Peppino, molto più loquace, dopo essersi presentato ci raccontava la sua storia di emigrante salentino in Turchia dove aveva conosciuto una donna turca, si era sposato e avevano avuto dei figli e soprattutto, stringendo tra le dita il suo tasbih, ci diceva di essersi convertito all'Islam. Si proponeva come interprete di lingua turca.

È stato così, che Marco e io lo abbiamo subito soprannominato "Peppino o' turco". In effetti i due erano diventati inseparabili anche perché finalmente grazie a Peppino, Ramazan riusciva a comunicare meglio con tutti noi. Ramazan era un rifugiato curdo turco. La Commissione per il riconoscimento dello status di rifugiato aveva rigettato la sua domanda e io, che ero il suo avvocato, sulla scia del processo che aveva visto riconoscere il diritto di asilo ai sensi dell'art.10 Costituzione ad Abdullah Ocalan, avevo iniziato un giudizio in Tribunale a Lecce per far riconoscere anche a Ramazan il diritto di asilo.

Era il primo processo su questa materia che veniva presentato a Lecce e il Giudice non sembrava voler decidere e rinviava di continuo le udienze, provocando il malcontento di Ramazan che aveva un permesso provvisorio senza possibilità di lavorare, non poteva prendere in affitto una casa e viveva spesso solo grazie alla carità di varie associazioni. Cercavo di convincere il giudice ad ammettere le prove testimoniali che avevo richiesto e facevo lunghe anticamere fuori dalla sua stanza. Una volta

mi è capitato persino di ascoltare una sua telefonata a un sottosegretario all’interno leccese al quale chiedeva consiglio sul processo di Ramazan… Alla fine il Giudice ammetteva le prove testimoniali e ascoltavamo Sipan, una ragazza curda che ci parlava dei diritti negati ai curdi in Turchia e della condizione delle donne curde.

Anche Roberto Aprile è stato ascoltato come testimone. Lui era stato in Turchia, insieme a Dino Frisullo, per celebrare il Newroz la festa del capodanno curdo che coincide con il primo giorno di primavera. Ogni anno in occasione della festa i curdi manifestavano per la libertà perché la Turchia vieta i festeggiamenti e la polizia arresta i manifestanti. Anche Bobo e Dino avevano rischiato di essere arrestati. Dino, da indomito pacifista, era tornato in Turchia anche l’anno successivo, il 1998, ed era andato a Diyarbakir per celebrare il capodanno curdo. Nella città curda a sud est della Turchia era stato arrestato e detenuto per trentanove giorni, perché sospettato di essere in possesso di materiale del PKK, l'organizzazione curda che dal 1984 si batteva per l'indipendenza da Ankara. Anche Dino Frisullo è venuto a Lecce a testimoniare in Tribunale la condizione dei curdi in Turchia e quel giorno resterà per sempre fissato nella mia memoria. Solitamente i processi civili in Tribunale vengono celebrati tra avvocati e parti vocianti e seguire quello che il giudice e gli avvocati si dicono è veramente difficile.

La mattina in cui Dino è venuto a testimoniare, nell’aula delle udienze collegiali eravamo solo noi, interessati al processo. Il giudice e la cancelliera che scriveva il verbale erano seduti di fronte a noi che eravamo tutti seduti e così disposti: al mio lato sinistro, Marco, alla destra Dino, in posizione centrale, poi Ramazan e all’estrema destra Peppino o’ turco, con il suo immancabile tasbih tra le dita.

Il Giudice ha chiesto a Dino se conosceva la condizione dei diritti umani in Turchia e in special modo quella dei curdi. Dino ha aperto la sua cartella e ne ha estratto il libro “Se questa è Europa – Viaggio nell’inferno carcerario turco”, il diario della sua detenzione in carcere e ha iniziato a parlare con la sua voce calma e determinata.

La cancelliera ha posato la penna e ha iniziato ad ascoltarlo incantata, il giudice teneva lo sguardo fisso in quello di Dino e ascoltava in silenzio. Marco e io, ascoltavamo le sue parole e ci guardavamo sbigottiti, Ramazan non capiva bene, ma era elettrizzato dalla presenza di Dino Frisullo lì per il suo processo. Peppino pregava. Il tempo sembrava sospeso, l’aria immobile, non si sentivano neanche i nostri respiri, solo le parole di Dino… Mentre parlava si sentiva un lieve sottofondo musicale, alla sua destra. Era Peppino o’ turco che sgranava il suo tasbih, pregando. Il giudice alla fine del processo ha riconosciuto a Ramazan il diritto di asilo. A pensarci ora, quella mattina, per la prima volta nella mia vita, ho capito l’importanza della preghiera.

Dal '68 all'affermarsi delle nuove forme di cittadinanza attiva

Ho vissuto le lotte e i movimenti studenteschi del '67/68, le lotte operaie del '69, nel mio quartiere c'erano due fabbriche importanti: la sede storica dell'Alfa Romeo e la Sit Siemens poi Italtel, che allora costruiva la gran parte dei telefoni venduti in Italia. Sempre nel mio quartiere era anche “Villa triste”, cioè i resti di un bel convento costruito intorno a una bella chiesetta intitolata a San Siro che era lì dalla fine dell'800 dopo Cristo e che durante la Repubblica di Salò divenne luogo di tortura di antifascisti e partigiani da parte della Banda Carità.

A quante manifestazioni studentesche e democratiche ho partecipato non saprei dire, a quante manifestazioni di lavoratori, operai e impiegati, anche ho assistito, non saprei, era uno spettacolo vedere queste manifestazioni che si formavano a volte anche improvvisamente a seconda degli accadimenti e che scendevano verso piazza Duomo dalla zona a Nord di Milano, che era quella più industrialmente sviluppata. Così fu per i funerali delle vittime di Piazza Fontana, in una piazza silenziosa, stracolma, grigia, impaurita per l'efferatezza di quell'attentato di cui la polizia volle accusare pacifici anarchici, Pinelli (l'ho già ricordato) abitava vicino a casa mia, al suo funerale partecipai con le mie due sorelle,

si aveva la netta sensazione di essere i reprobi filmati e schedati dalla polizia che faceva cordone attorno a noi.

Prima c'erano state, in particolare nel '68 ma anche nel '67, numerose manifestazioni di studenti, intellettuali e democratici, poi nel '69 manifestazioni di lavoratori, le une e le altre duramente represse dalla polizia, che una volta ci assediò fin nell'Università statale, in via Festa del Perdono. “La Statale”, come la chiamavamo, non è l’università storica di Milano, la storica università della Lombardia è a Pavia, la cui fondazione risale all'825 come scuola già di rilievo regionale e al 1.361 come Università vera e propria. Ma se “La Statale” non ha una lunga storia, è stata fondata nel 1923/24, è però collocata in un magnifico, grande, storico edificio iniziato nel 1456 e terminato nel 1805 a due passi dal Duomo, dall'Arcivescovado e da Piazza Fontana, in parte un gioiello dell'architettura rinascimentale lombarda, progettato inizialmente dal Filarete, un architetto fiorentino che Cosimo De Medici consigliò a Francesco Sforza, e fatto di magnifici chiostri di mattoni rossi e bassorilievi in cotto. Si tratta della Cà Granda, uno dei primi ospedali laici, costruito dalle Istituzioni pubbliche di allora, della storia d'Europa.

A un pacifico movimento giovanile e studentesco, italiano e internazionale (pacifico nelle modalità con cui si esprimeva e nelle posizioni che sosteneva, vista la contrarietà alla guerra in Vietnam), che chiedeva giustizia sociale e praticava una partecipazione diffusa, a partire da vivaci e partecipate assemblee che non c'erano mai state prima. In Italia più che altrove si rispose con le cariche della polizia prima e le bombe poi, in un’alleanza tra servizi segreti internazionali, apparati deviati dello Stato, destra eversiva. È in quel clima che degenerò anche una parte di quel movimento studentesco, attraverso le Brigate Rosse ed altre formazioni eversive, eventi che transitarono per Milano, ma che videro protagoniste più realtà periferiche, come l'Università di Trento di sociologia che frequentai alla fine del 1969.

Il movimento studentesco di Milano, cresciuto in una realtà segnata da un forte movimento democratico di lavoratori, operai ma anche tanti impiegati e quadri, sostanzialmente non aderì mai a quella storia, che però cominciò a segnare una frattura tra giovani generazioni e i partiti politici tradizionali, questione che si ripresenterà negli anni seguenti in maniera sempre più accentuata. Alla mobilitazione studentesca e dei lavoratori si rispose con le denunce (ricordo 14.000 nel corso dell’Autunno caldo del '69), la repressione poliziesca, le bombe di gruppi nostalgici del fascismo e prezzolati dalla loggia massonica P2 di Licio Gelli, secondo quella logica che così bene descrisse Franco De Felice (bravo storico dell'Università di Bari), di doppia legalità e doppio stato: lo Stato non è una realtà unitaria, una parte risponde alle nostre leggi e alla nostra Costituzione, un'altra, nei servizi segreti in particolare ma non solo, ai sistemi di alleanza internazionali tra Stati che a loro volta rispondono a spietate logiche di potenza, in questo caso dominate dagli Usa.

Così gli anni '70 furono “gli anni di piombo” o della “strategia della tensione”, ma furono anche quelli che inaugurarono un nuovo diritto di famiglia, un ruolo diverso della donna, il sistema sanitario universale che nonostante tutto ancora abbiamo. Anni che segnarono nell'impegno sociale e politico il rifiuto della delega e l'impegno in prima persona che segnerà i decenni a seguire, il Terzo Settore è in fondo figlio di quel movimento e dei mutamenti sociali che per la prima volta si manifestarono allora.

Gran parte di quel movimento diede sì luogo a vari partitini che durarono poco, poi si orientò all'impegno verso i partiti della sinistra, il Partito socialista, ma soprattutto il Pci. Io facevo parte di quei giovani e a casa mia io e le mie due sorelle facemmo quella scelta, io divenni presto segretario della Sezione del Pci che era proprio accanto a casa mia, credo fosse il '74. Un paio di anni dopo andai a fare il responsabile delle attività di formazione politica in federazione. La Federazione del Pci di Milano era una grande organizzazione, con quasi 90.000 iscritti nel 1976 e 417 sezioni o circoli di base, 300 circa di quartiere e le altre nei luoghi di lavoro, fabbriche, uffici, banche. Era la più grande Federazione d'Italia, ma del resto anche la Provincia di Milano allora (non si erano ancora separate le

Provincia di Monza/Brianza e di Lodi) era la più popolosa d'Italia con oltre 4 milioni di abitanti, più di tutti i residenti in Puglia, e poi era ed è la capitale economica del Paese, dove lo scontro sociale era più aspro e diffuso, anche rispetto a Torino, una città che ruotava intorno a una sola azienda.

Gli anni '70 e le prospettive di cambiamento politico finirono ben presto con l'assassinio di Aldo Moro (un altro pugliese) da parte delle Brigate autoproclamatesi "rosse", guarda caso colpendo non l'esponete più conservatore della DC, ma quello più aperto, autorevole e progressista, che stava cercando di avviare una nuova stagione per il Paese inserendo il Pci di Berlinguer nelle forze di governo.

Seguono quegli anni '80 che furono di completa restaurazione, con Margaret Thatcher, quella per la quale la società non esiste, e Ronald Reagan, che tagliò subito le tasse ai ricchi. In Italia fu una fase di restaurazione purtroppo interpretata da Psi di Craxi (non a caso un milanese), cosa che determinò la degenerazione e la fine ingloriosa del Partito socialista, che pure aveva fatto la storia d'Italia. Se quindi il '900, sia pure tra fortissimi contrasti che avevano portato alla disastrosa esperienza nazi/fascista, aveva conosciuto praticamente in tutto il mondo una riduzione della forbice tra ricchi e poveri, tra popoli colonizzati e colonizzatori, con gli anni '80 è iniziata una fase storica e economica per più versi opposta e diversa: la forbice tra ricchi e poveri è tornata a crescere molto dovunque nel mondo, ma contemporaneamente c'è stato uno sviluppo (poco sostenibile) delle aree più povere del mondo, ma con grandi divari di ricchezza anche lì, esemplare il caso Cinese.

Nell'83 lasciai volontariamente il mio impegno a tempo pieno presso il Pci lombardo, per mia scelta, proseguii a metà tempo fin circa il 1987. Sono stato tra '76 e '87 responsabile delle attività di formazione politica prima della Federazione provinciale di Milano, poi della regione Lombardia, dieci anni intensi e anche drammatici, tutte le notti a turno vigilavamo la Federazione, gli attentati erano all'ordine del giorno. Ma drammatici anche perché se la sinistra, e in particolare il Pci, raggiunse il massimo dei voti nelle elezioni amministrative del '75 e in quelle politiche del '76, dopo seguì una perdita continua di iscritti e voti, una emorragia inarrestabile che ebbe uno stop momentaneo solo nelle elezioni europee del 1984, anche per l'eco della morte di Berlinguer nel corso di quella campagna elettorale.

Avevo già deciso di lasciare l'impegno a tempo pieno nel partito, perché a fronte della continua perdita di iscritti e voti a mio avviso non si svolgeva un adeguato lavoro di ricerca e analisi sul perché ciò avveniva, poi si aggiunsero problemi familiari Mi ero sposato giovane nel '74, avevamo avuto anni di impegno molto intenso, io ero al partito e mia moglie Anna al sindacato, significava essere sempre in giro: al sindacato si era sempre impegnati di giorno, per il partito dalla mattina tardi alla sera sino a una parte della notte, perché si partecipava alle riunioni delle sezioni di base, nelle quali si discutevano i problemi politici locali, nazionali e internazionali, si iniziava alle 21, 21,30 e si discuteva spesso sino all'una di notte e poi bisognava tornare a casa, percorrendo in genere un po' di chilometri. Dopo 10 anni di matrimonio nell'84 ci separammo, i nostri due figli, Antonio e Francesco, furono affidati a me, era comunque impossibile continuare nell'impegno a pieno tempo nel Partito, la sera dovevo essere a casa a far da mangiare e leggere le favole nel metterli a letto, per il resto della giornata per fortuna a Milano c'era il tempo pieno a scuola, Antonio aveva 11 anni e Francesco 9. A metà tempo continuai a essere responsabile delle attività di formazione politica del Comitato Regionale del Pci, ma nel resto del tempo con una cooperativa di progettazione architettonica e di analisi sociale che aveva costituito un caro amico condussi analisi sulla realtà del partito e della partecipazione politica a Milano e provincia.

La cooperativa (Ceres, Centro ricerche economiche e sociali, che faceva ricerche sociali per l'intervento programmatorio dei comuni) aveva sede in un quartiere ottocentesco di Milano, fuori le mura spagnole, vicino avevano abitato Ambrosoli, l'«Eroe Borghese» che fece assassinare Sindona, e il Commissario Calabresi, anche lui vittima di una tragica vicenda dell'Italia di quegli anni. La Ceres era in un bellissimo, luminoso e intelligente seminterrato, però nel quartiere che era stato sede del cimitero della peste del 1630 di manzoniana memoria e, girato l'isolato, rimane un tabernacolo con

teschi e altre ossa e la scritta “Ciò che sarete voi noi siamo adesso, chi si scorda di noi scorda sé stesso”, una scritta che da ragazzo mi aveva impressionato e quando ero in cooperativa pensavo ogni tanto alla peste e alle ossa di tante vite che certamente erano ancora sotto terra intorno a me.

Pensai di svolgere un'attività di ricerca sulla formazione e la partecipazione politica, prima guardando allo scenario milanese, ma poi a quello italiano e europeo, prima attraverso la Ceres, nell'ambito della quale io svolsi ricerche sulla partecipazione, poi cominciai a collaborare con il Crs (il Centro per la riforma dello stato), il centro studi del Pci che si occupava di questi problemi, che era stato fondato da Umberto Terracini, uno dei padri della Costituzione, ed era allora diretto da Peppino Cotturri (un altro pugliese) e presieduto da Pietro Ingrao, forse il dirigente del Pci politicamente e culturalmente più innovativo.

Lì riuscii a proporre e a farmi finanziare, dal Partito e dalla Commissione europea, due ricerche, una sulla formazione politica nei partiti della sinistra europea[2] e l'altra sulla formazione sindacale in Europa. Entrambe furono molto interessanti, in entrambi i casi la ricerca riguardò sei Paesi: Belgio, Francia, Germania, Gran Bretagna, Svezia, Italia. Interessanti sia perché si evidenziava come nei Paesi in cui le istituzioni politiche funzionavano meglio che da noi si svolgeva, sia pure in maniera diversa da Paese a Paese a seconda di storia e tradizioni, un’attività di formazione politica e sindacale.

Ma furono altre ricerche svolte al Crs che mi convinsero che una nuova maniera di vivere l’impegno sociale e politico si stava facendo strada. Stava declinando la militanza nei partiti e nei sindacati, mentre andava sempre più crescendo un volontariato impegnato in maniera innovativa su diverse tematiche, ambiente, sanità, attività sociali, protezione civile (che praticamente era nata con Gli “angeli del fango” dell'alluvione di Firenze). Per la prima volta storicamente i cittadini si associavano non per tutelare e promuovere interessi particolari, come avveniva dall'antichità, ma per tutelare e promuovere direttamente “gli interessi generali”, il bene comune, un compito prima riservato alle sole istituzioni.

Fu un quaderno del 1986 di *Democrazia e Diritto*, la rivista del Crs, a evidenziare il fenomeno, un’indagine nel mondo dell’associazionismo italiano che faceva emergere come questo era andato assumendo un ruolo politico rilevante, almeno nella proposta politica se non nella rappresentanza che era riservata ai partiti. Capii da quelle ricerche che facemmo al Crs non solo le ragioni della crisi di partiti e sindacati, ma anche perché in altri Paesi europei tutto sommato andava meglio che in Italia e soprattutto capimmo che il futuro non era solo di partiti e sindacati, ma anche, se non soprattutto, di quei nuovi movimenti che erano sorti e che popolavano il panorama italiano e europeo.

Nel frattempo era stata approvata nell'agosto del 1991 la legge quadro del volontariato a iniziativa di sinistra Dc e sinistra Pci, questa legge prevedeva all'art. 15 che le future Fondazioni di origine bancaria dedicassero un quindicesimo dei propri proventi alla costituzione dei Centri di servizio al volontariato, cosa che non era nel frattempo avvenuta, sia perché le banche pubbliche interessate avevano fatto ricorso alla Corte Costituzionale e non volevano dare quell'un quindicesimo, sia perché anche le Regioni volevano amministrare quei fondi, che invece la legge aveva dato in gestione allo stesso volontariato.

All'inizio del 1993 avevo promosso e svolto una ricerca per il Crs e per il Centro sociale ambrosiano della Diocesi di Milano, guidata dal Cardinal Martini, sulla formazione alla cittadinanza in Italia. A partire da quel lavoro, nel quale intervistammo responsabili di partiti, sindacati e associazioni, promuovemmo la stesura di un documento comune da parte delle organizzazioni di TS italiane, che chiamammo “Imparare la democrazia”. Da lì partì un lavoro che coordinai prima a livello

[2] *Cultura politica e democrazia. La formazione politica in Italia e nei partiti della sinistra europea,* n. 17 di *Materiali e atti del Crs*, supplemento al n. 2 marzo-aprile 1990 di *Democrazia e diritto*.

nazionale e poi in tutte le regioni italiane e che portò dovunque alla costituzione dei Centri di servizio del volontariato, gestiti dalle stesse organizzazioni di volontariato.

Sliding doors

Gli scout avevano la sede al Portello, un quartiere di Padova, in via Gianbattista Belzoni e io abitavo da quelle parti. La loro sede, ampie stanze a piano terra due volte a settimana, diventava una bottega, un negozio di verdura e frutta. Un mercatino "rosso". No, lo chiamavamo mercatino volante o mercatino rosso volante? Non so più, è successo un secolo fa. Si vendeva a prezzi popolari, per gli abitanti di un quartiere popolare.

Allora la GDO, la grande distribuzione organizzata non esisteva ancora, c'era qualche grande magazzino o delle catene, tipo Upim o Standa. Diciamolo, dilettanti nei confronti della GDO attuale. Eppure, si era già capita l'importanza della distribuzione e quei mercatini erano un tentativo di accorciarla, quella catena. Si eliminavano i passaggi dal produttore al consumatore per contenere i costi e mangiare sano. Cominciava il biologico e potrei dire, che eravamo già al chilometro zero, con trenta anni di anticipo. I costi, in realtà, si tagliavano anche con il nostro volontariato, che io, non scout, chiamavo lavoro politico. Mancati costi che contribuivano a vendere verdura e frutta, è il caso di dire, a prezzi popolari.

Ecco, ricordo quando, entrando nella sede scout di Padova, ho capito l'importanza e la ricchezza della diversità. Ricchezza della diversità di "fede" allora, ricchezza della diversità culturale ora che tento di insegnare italiano ai migranti. Con l'entusiasmo iniziale cominciammo a preparare barattoli di carciofini e pomodori secchi sott'olio e a prendere contatti e accordi con realtà locali per acquisti a km zero, possibilmente senza chimica o con impatto sociale, come la comunità Emmaus che stava dalle parti di Borgo Mezzanone. Insomma, il tentativo era di fare un prodotto locale sano per l'ambiente e per il sociale e che ci desse reddito.

Nessuno di noi era cuoco, ma sapevamo mettere mano ai fornelli, qualcuno un po' meglio, ma ci si aiutava. La divisione dei compiti, semplicissima. Rotazione settimanale. Eravamo in tre, per cui una settimana cucina, una settimana sala, una settimana cassa. Chi era in cucina decideva il menu settimanale con prodotti stagionali e faceva anche la spesa. Se i cambiamenti fossero porte scorrevoli, girevoli, come Charlot, ne sarei intrappolato. Ogni momento, ogni occasione è buona per cambiare la vita.

Era il primo giugno del 2017, ero a Pane E Pomodoro, spiaggia libera di Bari, in un bel pomeriggio già estivo. Ero con la mia fotocamera. Godevo il sole e intanto osservavo le persone, chi seduto sulla panchina, chi camminava, chi prendeva il sole. Da soli, in coppia, in gruppo, erano lì a godere l'anticipo dell'estate. Io li osservavo, sperando di poter fissare nella fotocamera qualche situazione particolare. Poi la mia attenzione fu attirata verso l'ingresso della spiaggia, dove si assembrava tanta gente. Si, allora ci si poteva assembrare. Nell'assembramento, tra i bianchi, c'erano anche africani e asiatici. Tanti avevano cartelli, piccole percussioni. Davanti a tutti uno striscione. Sullo striscione c'era disegnata una casa e, con tanti colori, c'era la scritta "Squola Penny Wirton". Si, squola, con la q, non è un refuso. C'era proprio scritto squola di italiano per stranieri.

Quell'anno la Festa dei popoli si apriva con un corteo festoso che andava da Panepomodoro, una spiaggia di Bari, al parco di Punta Perotti, poche centinaia di metri più in là. Il corteo era aperto dalla Squola, tra i cartelli colorati, i colori di chi arriva dai quattro angoli del mondo. Nel corteo in formazione, tra chi portava lo striscione, vidi una mia amica, Alma. Smisi di scattare fotografie e mi fermai a parlare con lei. Mi disse che la Penny Wirton era un'associazione nata solo da un anno, che loro insegnano gratuitamente italiano ai migranti e che è una esperienza molto arricchente. Ogni tanto con lo sguardo andavo verso Padre Ottavio, un comboniano, che sembrava voler dirigere un'orchestra. Fu per merito del direttore d'orchestra o perché la cosa fosse matura, il corteo si mosse. Io e Alma ci salutammo e ripresi a fotografare. Giunti a parco Punta Perotti, mi persi tra gli stand, le pietanze

etniche provenienti da India, Pakistan, Afganistan, Brasile, Etiopia, Eritrea, Senegal, Perù, Messico, Marocco e altri ancora, infine i concerti. La squola non era più nei miei pensieri.

Come dicevo le porte continuano a girare, sempre. Così, qualche mese dopo, in un negozio di Bari centro, incontrai un'altra amica che mi riparlò della squola e mi disse, Perché non vieni? Non è necessario essere insegnanti. I primi di ottobre andai a fare la prima "lezione". Ora eccomi qua. Nel frattempo, la Squola, che all'epoca era un'associazione informale, nata dalla collaborazione di due associazioni, Convochiamoci per Bari e Gruppo Educhiamoci alla Pace - ODV (il GEP). Dicevo, un paio di mesi fa la squola ha ringraziato i genitori ed è divenuta autonoma, ora è una ODV, sono tra i suoi soci fondatori, oltre che essere dal 2018 socio attivo del GEP. Non ho la vocazione del volontario. Volevo solo fare una passeggiata e scattare qualche fotografia, possibilmente buona.

Scuole

E quindi, ero lì, seduta a quel tavolo. Vedo ancora il foglio bianco su cui F. cominciò a disegnare i cerchi della mia rete: io al centro e nel primo cerchio la mia famiglia, nel secondo cerchio gli amici, nel terzo i colleghi e poi i conoscenti e poi... Questo a livello di persone, ma la stessa analisi si ripete con i gruppi e le organizzazioni.

In quel momento percepivo di non capire fino in fondo cosa F. mi stesse dicendo, per questo forse il ricordo mi è rimasto così impresso; o forse per la rilettura che ho potuto fare dopo: in quel foglio c'era tutto il mondo e tutti i valori della nostra azione come organizzazione di Terzo Settore e operatori sociali. E, andando più a fondo, molta della mia motivazione ad impegnarmi in un'organizzazione di terzo settore: dare valore e forza ai legami tra le persone, dare a tutti l'opportunità di potersi ritrovare in una comunità di appartenenza che non fosse strettamente quella di nascita e, in maniera ancora più ristretta, familiare anche allargata.

Il lavoro svolto col Centro Studi Erasmo, legato alla partecipazione – ad esempio per la progettazione partecipata dei servizi sociali o per la scelta della ricerca partecipata – alla centralità della persona e della relazione (qualità propria del lavoro sociale) dava concretezza agli studi che avevo fatto all'Università: la ricerca di riscatto dal familismo amorale di Banfield che sottende il pensiero meridiano di Franco Cassano, l'approfondimento della teoria del dono di Marcel Mauss e del pensiero di Andrè Gorz dell'utopia della fine del lavoro, e finalmente capire, come in un'illuminazione, la differenza delle relazioni nella società moderna rispetto a quelle della società premoderna: la libertà e la scelta. Nella mia dedizione, anche lavorativa pagandone conseguentemente tutti i costi, c'era e c'è tutto questo. C'è il sogno, l'utopia e la voglia di impegnarmi, affinché si possa affermare una società diversa, dove la persona abbia la possibilità di esprimersi e realizzarsi in un contesto di relazioni sociali.

Pensare alle nuove generazioni

Nel caso delle nuove generazioni c'è un disorientamento che fatica a rallentare. II ragazzi escono dalla scuola con sentimenti contrastanti: da un lato il sogno di realizzarsi e di essere felici, dall'altro la difficoltà a trovare un interlocutore che ascolti questa voce, questo anelito, questa visione che desidera trasformarsi in progetto. Molti scelgono di continuare a studiare per rinviare l'incontro con questo ascolto intermittente e distratto del "sistema", e anche, nel frattempo, per diventare più forti e poter negoziare meglio la propria posizione col mondo; ma non tutti hanno questa possibilità, o voglia, e così inizia il calvario. Imparare un mestiere? Cercare qualcosa di poco complesso per poter subito guadagnare qualcosa? Partire?

Come essere allora utile per migliorare la condizione esistenziale , che è messa a dura prova – soprattutto in determinati contesti- dall'impossibilità di progettare un futuro a propria immagine e somiglianza e così ci si consegna al mercato cercando di vendere il proprio tempo, la propria

disponibilità a imparare, la propria forza: anche a costo purtroppo, di lavorare in condizioni precarie e ai margini dello sfruttamento, per quanto consentito dalla legge.

La buona notizia è che comunque anche in quest’epoca di mancanza di autorevolezza non si spegne la sete dei giovani di conoscere sé stessi e di imparare. L’essere umano ha una tensione intrinseca all’esplorare sé stesso e il mondo in cui vive, ma se il contesto non sostiene questa tensione evolutiva intrinseca è bene che si faccia delle domande e che noi gli chiediamo di rispondere di sé. Cosa fare?

Per fortuna ci sono tantissimi giovani che emergono dalla mediocrità in cui il mercato vorrebbe tenerli, quella mediocrità in cui l’illusione dell’acquisto dell’ultimo gadget possa, per pochi secondi, farli sentire apparentemente bene. Sarebbe buona cosa che questi giovani divengano sempre più visibili, e magari entrino in relazione tra loro, affinché i loro coetanei possano sentirsi riconosciuti nel proprio potenziale e abbiano degli esempi di persone della loro generazione che sono riusciti a raggiungere un obiettivo, o quantomeno a mettersi in cammino per raggiungerlo. Ci sono centinaia di migliaia di ragazzi nel mondo dello sport, delle scienze, della poesia, della musica – ad esempio – che trovano la propria identità o quantomeno l’energia vitale che permette loro di iniziare a scoprirla.

Sarebbe bello che attraverso i coetanei e i loro mentori inizi un percorso di ricerca della propria strada e una riconciliazione generazionale che può fungere da collante sociale e ispirazione nella ricerca di sé, nella presa di coscienza del proprio valore, nel sentirsi parte di una comunità e non singoli individui in competizione tra loro. È arrivato il momento di cogliere questo bisogno che spesso i giovani non sanno neanche di avere. Quando tutto sembra finire non rimane che ricominciare.

Volontariato come casa propria

In un certo tempo della mia vita ho incontrato il mondo sociale, ne sono stata attratta e ho deciso un impegno più costante e coinvolgente in questa direzione, per scoprire, tuttavia, poco più tardi, che quella era proprio la vocazione mia propria, una vocazione scoperta, coltivata, e inevitabilmente coniugata con la vocazione più propria dell’Organizzazione – la Comunità Emmanuel – nella quale ho deciso di svolgere e portare avanti il mio servizio.

a. «*È il futuro che chiama il presente e che desta energie latenti; le raccoglie e le protende in avanti. È la meta che determina la direzione e la via*». Lo si può scorgere facilmente – e lo si vive concretamente – nella condivisione della vocazione e nella motivazione per la scelta che, sempre rigenerata, è capace di tenere e far camminare insieme persone molto diverse tra loro per provenienza, età, sesso, temperamento e cultura.

b. Non assistenza, ma condivisione, quella che lega la propria vita a quella dell’altro, soprattutto a quel “altro” che non ce la fa a vivere da sé.

c. Socializzare il territorio – famiglia, quartiere, parrocchia, scuola, associazioni, istituzioni – proponendo un cammino che porta la persona ad aprirsi alla socialità; che stimola la legalità; che testimonia che il bene individuale si può coniugare con il bene comune e che prova a correggere l’“avere/potere/apparire” con la “sobrietà e la solidarietà”.

d. Sciogliere dalla prigionia dell’egocentrismo e riorientare verso la maturazione e verso una “cultura alternativa” che vinca sugli egoismi; tenda a una “diversa qualità della vita” e “favorisca relazioni” che aiutino a coltivare sapienza e conoscenza.

e. Educare al dono e alla gratuità – *c’è più gioia nel dare che nel ricevere* – scoprendone la bellezza; gustandone la semplicità e la forza; “sognando” grandi cose e realizzandole nel piccolo; vivendo la propria vita da protagonisti del proprio e altrui destino.

f. Educarci ed educare al senso delle cose che passano e al senso dell’Infinito e dell’Eterno.

g. *«Il Sud non è profondo solo di povertà e di dolore, ma anche di vita, di umanità, di potenzialità, di apertura al futuro. È proprio per questa ricchezza di vita, di energia affettiva, di calore umano e*

familiare, di fantasia, di sogno, di speranza, di progettualità, che il Sud ha qualcosa, anzi molto da dire e da dare anche al Nord, in un dialogo e scambio benefico per tutti».

In tutto questo, una delle scoperte è stato apprendere – e sperimentare – che per vivere grandi ideali non è necessario essere supereroi, basta essere quello che si è! Con doni e difetti; capacità e limiti; esperienze e sogni; desideri e speranze… sapendo, tuttavia, che nelle azioni quotidiane può esserci "di più" di quello che si vede: è quel "di più" che possiamo metterci (o non metterci) noi e, quel "di più", è donazione, presenza, solidarietà, lotta, sorriso, benevolenza, generosità.

Una persona può immaginare, creare e costruire tante cose belle, ma perché i sogni diventino realtà ci vorranno sempre altre persone… il Terzo Settore lo sa, lo fa, e il sogno di uno può diventare realtà per molti… dall'"io" al "noi!

2.3 E precisamente dall'io al noi

E mi metto allora a disposizione, per immaginare e cercare di rendere concreti progetti di aiuto e condivisione di progettualità presenti e future.

Perché per me la priorità è quella di intraprendere un viaggio che dall'io conduca al noi come gruppo, attraverso un ascolto attivo, un atteggiamento empatico, con la consapevolezza delle cornici con le quali leggiamo la realtà, per non essere preda di pregiudizi o stereotipi. Nel gruppo mi sforzo di costruire le sicurezze emotive necessarie per alimentare la capacità di padroneggiare il contesto in cui si opera, facendo proprie nuove o rinnovate modalità del fare educazione. Ritrovare il benessere come gruppo di adulti, aiuta a trasmettere benessere e sicurezza ai bambini e alle famiglie.

La mia esperienza nel Terzo Settore è stata segnata anche da molteplici delusioni che qualche volta ho vissuto anche come tradimenti: il mancato supporto per far diventare il Centro Studi Erasmo un luogo di lavoro, l'abbandono di G. nel momento di avvio di un nuovo progetto lavorativo sempre radicato nel Terzo Settore, il mancato sostegno dei colleghi che hanno proclamato la stima e il riconoscimento della qualità dell'impegno e del lavoro mio personale e dell'associazione ma che nella pratica hanno preferito altri professionisti o non investire nel nostro progetto...

Perché allora dopo tanta disillusione ho continuato a credere e ad impegnarmi nel Terzo Settore? Oggi vedo il filo rosso di tutto il percorso nel terzo settore: agire per cercare di costruire, un piccolo passo dopo l'altro, una vita e una società diversa, non soggiogate al lavoro e al guadagno, ma rivolte alla realizzazione dell'umano. Mi spingo oltre: per il senso profondo, rivoluzionario che il terzo settore porta con sé nel momento in cui rimane aderente a sé stesso.

E finché potrò vedere almeno un'esperienza, un'organizzazione, una persona che aderisce a questo ideale per me ha senso impegnarmi. C'è ancora un altro filo che mi spinge a continuare ad impegnarmi nella/nelle associazioni: avere un progetto comune, avere l'opportunità di non muoversi come individuo ma come un "noi".

Considerazione finale: c'è forse una sovrapposizione o una stretta continuità tra la molla all'impegno e le prospettive future: i valori che spingono all'azione sono pressoché gli stessi che vorrei vedere incarnati nel futuro forse utopico. In mezzo c'è la realtà, l'esperienza, coi suoi risvolti positivi ma anche negativi, con quelle esperienze che negano quei valori che il mondo anche del TS affermano. L'unica prospettiva è la tensione verso quei valori, quegli ideali. Forse bisognerebbe ridare dignità e importanza agli aspetti etici e valoriali della nostro agire e della nostra società.

3. Conclusioni

Dalle narrazioni condivise e dai commenti fatti insieme, nel gruppo di scrittura, sono emerse parole e circostanze ricorrenti, motivazioni e prassi che si richiamavano l'un l'altra, suggerendo una mappatura delle Memorie Volontarie che tiene insieme il senso dello spazio condiviso:

I racconti personali, nel loro dipanarsi collettivo, si presentano come una spirale che richiama l’infinito: il presente, fatto di attivazione, partecipazione ed impegno, è intriso del passato, dei volti in cui ci si è riconosciuti, delle visioni che ci animano nel presente e ci spingono verso il futuro in cui proiettare il sogno che non finisce. E così l’utopia possibile è definita da quell’insieme di valori nel pensiero e nella pratica di uomini e donne incontrati nella nostra azione quotidiana. La raccolta di storie individuali diventa dunque il modo scelto dal gruppo non solo per narrare sé stessi in relazione con la comunità in cui si vive e con l’impegno civico, con compagni di viaggio con cui condivide valori di riferimento e/o obbiettivi[3], ma anche il luogo dove sottolineare la propria visione del mondo e le priorità comuni.

Si sceglie dunque di dare vita a un luogo immateriale e a un conseguente gruppo di lavoro, che si dedichi allo studio ed alla raccolta di biografie di volontari e cittadini attivi, confrontandosi con i gruppi organizzati del terzo settore e il mondo del volontariato organizzato, per la formazione di testimoni privilegiati in grado di raccontare momenti e biografie rilevanti per la crescita civica del territorio in cui vivono.

Oltre al luogo virtuale e reale in cui raccogliere le piccole storie[4] che hanno contribuito alla grande storia della partecipazione attiva nel nostro paese, a conclusione di questo primo ciclo abbiamo dunque anche un nucleo operativo, orientato a formarsi e formare per una narrazione della propria storia dal basso, a partire dai vissuti, dagli sforzi e dalle vittorie, dalle sconfitte e dalle svolte quotidiane.

[3] I riferimenti emersi dalla discussione negli incontri laboratoriali richiamano l’attenzione sulle motivazioni della scelta alla base dell’azione umana e richiamano alla mente quelle proposte da Max Weber con “l’Agire razionale rispetto allo scopo, agire razionale rispetto al valore e agire affettivo”, in *Lo spirito protestante ed Etica del capitalismo*.

[4] Per approfondimenti sulla relazione tra grande e piccola storia, vedi *Storia e Storie di Vita,* F. Ferrarotti, Laterza BA, 1997.

M@GM@ Rivista Internazionale di Scienze Umane e Sociali vol.19, n.2, 2021, ISSN 1721-9809

Guardare il passato, ai suoi margini: sguardi microcomunitari nel videogioco italiano

Nicoletta Raffa

magma@analisiqualitativa.com

Laureata in Comunicazione per l'Impresa, i Media e le Organizzazioni complesse presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, con una tesi sulla comunicazione degli artisti indipendenti italiani. Collabora con il Dipartimento di Scienze della Comunicazione e dello Spettacolo dello stesso Ateneo. Tra i suoi interessi di ricerca ci sono le rappresentazioni di minoranze nei media audiovisivi.

Francesco Toniolo

magma@analisiqualitativa.com

(Phd) Insegna alla NABA di Milano, all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano e alla Scuola Internazionale Comics di Firenze. Si occupa principalmente di videogiochi, YouTube e comunità online. Intorno a questi temi ha pubblicato articoli su riviste scientifiche, contributi a volumi miscellanei e saggi monografici come *Storytelling Crossmediale. Dalla letteratura ai videogiochi* (Unicopli 2018, con Diego Cajelli) e *Il mondo dei brony. Indagine sul fandom di My Little Pony* (Edizioni Paguro 2019). È inoltre curatore della miscellanea *Cristalli di sogni e realtà. La cultura di Final Fantasy* (Unicopli 2020) e uno degli autori dell'antologia *Corrispondenze* (La Nuova Italia 2018), in cui ha lavorato principalmente al volume di epica, per la scuola secondaria di secondo grado.

Abstract Il contributo analizza le modalità rappresentative con cui i videogiochi indipendenti italiani, nell'ultimo decennio, stanno diffondendo testimonianze locali e microcomunitarie, soprattutto legate a uno specifico passato, più o meno prossimo. Molti di questi videogiochi si discostano dalle narrazioni più note. L'articolo intende portare alla luce e analizzare queste tendenze in crescita, partendo anche da un confronto con le scelte più o meno consapevoli dei team di sviluppo. L'articolo, dopo una introduzione sintetica sul panorama videoludico italiano e la presentazione della metodologia adottata, presenta e discute le scelte dei vari team, partendo da una serie di interviste semistrutturate ai membri dei suddetti team. L'articolo, infine, si chiude riflettendo su come determinate scelte di game design design, soprattutto legate al punto di vista, siano funzionali o meno per la rappresentazione proposta.

Introduzione: i videogiochi in Italia e il territorio

Più di un contributo si è interrogato sulle specificità dei videogiochi italiani. Alla luce di proposte come i *regional game studies* (Liboriussen e Martin, 2016), infatti, il quadro degli studi videoludici ha progressivamente complessificato e problematizzato gli originari approcci, spesso basati su una dicotomia di fondo tra le produzioni giapponesi e quelle anglosassoni, con una maggior attenzione per altre realtà, più specifiche e spesso marginali.

L'immagine che emerge è quella di un panorama videoludico inizialmente dominato dalle pratiche di pirateria che importano e rielaborano prodotti esteri (Fassone, 2016 e 2017; Tosoni, Tarantino e Pachetti, 2020), e che ha vissuto un travagliato processo di crescita e professionalizzazione (Barca e Salvador, 2012), rimasto parzialmente incompiuto. Il quadro complessivo che emerge (Gandolfi, 2015; Tarantino e Tosoni, 2019; Gandolfi e Carbone, 2020) è quello di un mercato primariamente dedicato al consumo, in cui le produzioni interne sono nella maggior parte dei casi dei piccoli progetti, classificabili – pur con tutte le problematiche definitorie di questa etichetta (Ruffino, 2013 e 2021) – come *indie*. Più precisamente, in Italia *«non esiste una struttura produttiva tale da generare una sua alternativa indipendente […]. Eppure esiste in Italia un numero sempre crescente di sviluppatori di videogiochi che si dichiarano indipendenti»* (Ruffino, 2020, p. 242). Questa indipendenza non si definisce dunque come contrasto e ribellione a un panorama *mainstream* (limitato in Italia a poche eccezioni), ma come una autogestione nel lavoro su progetti di piccole o medie dimensioni. Su questa produzione *indie* sono state condotte alcune indagini sulle narrazioni che essa propone (Fassone e Nosenzo, 2016) e su alcune sue specifiche parti (come i punta-e-clicca: Giovannini e Toniolo, 2020).

Restano in ogni caso aperte numerose strade percorribili, per la mappatura di quelle che potrebbero rappresentare le peculiarità della produzione italiana. Uno di questi percorsi, che unisce differenti prodotti, soprattutto dell'ultimo decennio, riguarda l'attenzione dei videogiochi per comunità marginali, storie locali e microcomunità. Come si vedrà nel dettaglio più avanti, queste produzioni videoludiche guardano al di fuori delle narrazioni più note, per andare a scoprire e raccontare ambienti periferici, che magari sono stati attraversati da particolari conflittualità o hanno preservato tradizioni altrove perdute. In tal senso sono anche dei videogiochi che si inserirebbero bene nell'ottica delle proposte europee sul settore videoludico (Haggis et al., 2018, p. 18), legate all'attenzione per la diversità culturale dell'Europa, il *cultural heritage* e l'attenzione ai temi sociali.

Si è detto in precedenza che questi videogiochi "microcomunitari" sono emersi soprattutto nell'ultimo decennio, ma il rapporto tra il medium videoludico e il territorio italiano inizia già prima.

Come avviene sempre in casi del genere, fissare un primato in senso assoluto apre a numerose problematiche, a seconda di quali siano i parametri considerati. Le ambientazioni italiane compaiono piuttosto presto, nei videogiochi, ma nella maggior parte dei casi si tratta di località già ben note, che vengono recuperate in maniera più o meno diretta anche in produzioni di ampio successo: *«Si assiste infatti a una certa stereotipizzazione nella scelta delle location: le rotte dell'Italia videoludica si concentrano attorno alle mete più tradizionalmente turistiche»* (Dresseno, 2020, p. 34). È una situazione per certi versi assimilabile a quel che fu il *Grand Tour*: un viaggio relativamente avventuroso in alcune località italiane selezionate per la loro rilevanza storico-artistica, spesso con ben poche deviazioni rispetto agli itinerari più frequentati (Brilli, 1995 e 2006).

Sono località di richiamo, come Firenze e Venezia. Quest'ultima, a titolo d'esempio, compare in videogiochi come *Assassin's Creed: Brotherhood* (2010) e nel più piccolo *Venetica* (2009), ma è anche la fonte di ispirazione per città immaginarie come quelle che compaiono in *Ni No Kuni II: il Destino di un Regno* (2018) e in *Final Fantasy XV* (2016). Sono alcuni esempi di produzioni estere che guardano al territorio italiano, in quelli che sono i suoi luoghi più turisticamente noti, per trarne recuperi da inserire nei videogiochi.

Osservando le produzioni italiane, invece, va a delinearsi uno scenario differente. Embrionali esempi di una differente attenzione per il territorio sono già riscontrabili in videogiochi come *1000 Miglia* o *Millemiglia* (1991) di Simulmondo, un gioco di corse che utilizzava i paesaggi italiani. Può essere considerato uno dei primi casi di sguardo rivolto al territorio italiano, seppur in forma ancora molto embrionale e con due spinte contraddittorie al suo interno. Da un lato, infatti, il videogioco appare troppo poco definito per poter riconoscere al suo interno l'italianità dei paesaggi, dall'altro la stampa anglosassone lo critica perché troppo italiano e localistico (Carbone, 2020).

Casi più strutturati e ancorati a realtà territoriali più specifiche si ritrovano una decina di anni più tardi. Nel 2004, in particolare, viene pubblicato *Un tranquillo weekend a Capri* da S&G Software. In questa avventura grafica è possibile esplorare Capri e i suoi dintorni, tramite le fotografie statiche che compongono le diverse parti navigabili della mappa di gioco. Nello stesso anno, inoltre, viene anche pubblicato *I Misteri di Maggia – Il tesoro dei templari* (2004) da Stelex Software. Questo videogioco è ambientato in una località del Canton Ticino ed è stato realizzato da un team svizzero, ma può comunque essere considerabile perlomeno un videogioco sviluppato da parlanti italofoni. *I Misteri di Maggia*, similmente a *Un tranquillo weekend a Capri*, porta l'utente a esplorare l'ambientazione attraverso fotografie scattate sul posto. I due videogiochi sono anche accomunati dall'inserimento di elementi fantastici o esoterici in quella che è la storia del luogo. Ciò che li differenzia è la scelta di quest'ultimo: se già Capri si colloca al di fuori dei luoghi italiani più frequentati nei videogiochi, con Maggia la scelta ricade su un territorio decisamente poco noto ai più.

È solo col decennio successivo, tuttavia, che queste produzioni si ramificano e differenziano. Fino ad allora rimangono questi e pochi altri casi isolati, poi i percorsi si moltiplicano. Nel 2012 viene pubblicato *Anna* dallo studio Dreampainters, seguito l'anno successivo da una versione *extended*. È un'avventura interamente ambientata in una segheria nei pressi di Periasc, una piccola località nella valle di Ayas. Oltre a ricostruire l'ambientazione di questa segheria, il videogioco va a raccontare la cultura e il folklore del territorio. Pochi anni più tardi, nel 2016, arriva *The Town of Light* di LKA, ambientato nell'ex manicomio di Volterra. Come segnalato da Luca Dalcò, uno dei creatori del videogioco, il suo obiettivo *«è quello di utilizzare il videogame per raccontare storie legate al territorio, alla sua storia e, soprattutto, per parlare di temi di rilevanza sociale»* (Dalcò, 2020, p. 51). E aggiunge che quel videogioco è stata una occasione per *«fare una descrizione realistica del luogo, che era un luogo tremendo ma non perché ci fossero dei sadici, ma perché è stato frutto di un determinato periodo storico e di una certa cultura»* (*Ibid.*, p. 53). Si segnala anche che, nel momento in cui si sta scrivendo questo articolo, è prevista la futura pubblicazione di un altro gioco del team LKA, *Martha is Dead*, ambientato durante il 1944 nel territorio del Chianti (Contin, 2021). Sempre nel 2016 il duo artistico We Are Müesli pubblica *The Great Palermo*, una *visual novel* legata alla cultura gastronomica locale.

L'anno successivo arriva *The Land of Pain* di Alessandro Guzzo, un'avventura horror in cui l'ambientazione è basata sui dintorni dell'altopiano di Asiago. Nello stesso anno viene anche pubblicato *Wheels of Aurelia*, del team Santa Ragione. Come suggerisce il nome stesso, il videogioco è ambientato lungo la via Aurelia, *«attraversando non tanto i luoghi più noti quanto quelli [sic] scorci diversi o peculiari, collegati alla storia di quegli anni, come ad esempio il Faro di Civitavecchia o San Pancrazio fuori Roma»* (Righi Riva, 2020, p. 47).

Il 2018 è l'anno di pubblicazione di *Mi Rasna – Io sono etrusco*, realizzato da Entertainment Game Apps. Come intuibile dal nome, è un videogioco legato alla storia della popolazione etrusca. Non è il primo videogioco storico del team, che già negli anni precedenti aveva realizzato prodotti come *Prosperity – Italy 1434* (2014) e *Mercantia – Italy 1252* (2015), ma è soprattutto con *Mi Rasna – Io sono etrusco* che si evidenzia una specifica attenzione per i luoghi, in questo caso in ottica archeologica, che proseguirà anche in alcuni dei successivi videogiochi realizzati da parte di questo team, in particolare il recente *The Umbrian Chronicles* (Entertainment Game Apps, 2021).

Sempre nel 2021 è anche stato pubblicato *A Painter's Tale: Curon, 1950* dal team Monkey Tales Studio. Quest'ultimo è un progetto realizzato in collaborazione con IVIPRO (Italian Videogame Program), una realtà che mira ad agevolare la produzione di videogiochi ambientati in Italia e di contribuire alla diffusione della cultura italiana tramite il medium videoludico. L'anno prima, invece, era stato pubblicato *The Hand of Glory* (Madit Entertainment & Daring Touch, 2020), parzialmente ambientato nel piccolo borgo romagnolo di San Leo. Nello stesso anno, Julián Palacios ha reso disponibile un piccolo progetto intitolato *Promesa*, un videogioco fortemente onirico in cui compaiono però anche riferimenti a luoghi reali, come la basilica di San Zeno a Verona e la piazza del paese Cesano Maderno (MB). In quest'ultimo caso si tratta solo di brevi inserti, ma le peculiari scelte – legate al vissuto dell'autore – meritano comunque una menzione.

La metodologia

Il presente lavoro si propone quindi di indagare una tendenza in atto nel panorama videoludico indipendente italiano nell'ultimo decennio: la ricorrenza di ambientazioni italiane "minori", piccoli centri e villaggi, distanti dai luoghi del turismo che più spesso vengono "abitati" da chi preferisce un'ambientazione "all'italiana" stereotipica, unitamente al dato temporale, l'interesse per un passato più o meno recente che accomuna questi prodotti.

Con l'obiettivo di ricostruire questa tendenza, individuarne sentieri comuni e battuti, restituirne le coordinate, si è scelto di parlare con un campione di persone che hanno lavorato a vario titolo alla realizzazione dei videogiochi in cui questa doppia tendenza cronotopologica è presente e osservabile. In ordine di uscita: *I Misteri di Maggia – Il tesoro dei templari* (Stelex Software, 2004), *Un tranquillo weekend a Capri* (S&G Software, 2004), *Anna* (Dreampainters, 2012), *The Town of Light* (LKA, 2016), *The Land of Pain* (Alessandro Guzzo, 2017), *Wheels of Aurelia* (Santa Ragione, 2017), *Mi Rasna – Io sono etrusco* (Entertainment Game Apps, 2018), *The Hand of Glory* (Madit Entertainment & Daring Touch, 2020), *A Painter's Tale: Curon, 1950* (Monkey Tales Studio, 2021).

Nell'individuazione del campione si è cercata una rappresentatività qualitativa e non quantitativa (Diefenbach, 2009, p. 879). A questo stadio della ricerca almeno, risultati qualitativamente affidabili sono stati preferiti a risultati quantitativamente rilevanti. Per questo si è scelto di parlare con un campione "esperto" e non necessariamente rappresentativo da un punto di vista statistico. Gli autori sono riusciti a raggiungere almeno un membro per team in sette casi su nove. Le persone da intervistare sono state contattate tramite posta elettronica o app di messaggistica istantanea (Messenger) e le interviste si sono svolte su piattaforma Zoom o Skype tra giugno e luglio 2021. Per ciascun prodotto del campione è stato intervistato un membro del team di lavoro; in unico caso (*A Painter's Tale: Curon, 1950*), gli intervistati sono stati due.

La scelta di metodo è ricaduta sull'intervista semistrutturata per una serie di ragioni. Si ricordi innanzitutto che la tendenza cronotopologica videoludica che qui vogliamo indagare è stata finora solo tangenzialmente oggetto di interesse accademico e l'intervista semistrutturata è indicata, tra le altre, in situazioni in cui si conosce ancora poco del *topic* di ricerca (Adams, 2010, p. 18). Questo tipo di intervista permette ai rispondenti di assumere il ruolo di esperti e "informare" la ricerca (Leech, 2002, p. 668). I racconti degli intervistati diventano così una prima fonte e una fonte di prima mano, fondamentale per un affondo verticale sul tema. La seconda ragione risiede nella forza dell'intervista semistrutturata come strumento per indagare in profondità punti di vista soggettivi (Evans, 2018, p. 3), ascoltare le voci degli intervistati e raccogliere le loro esperienze, dal momento che anche le storie possono essere strumento di conoscenza (Seidman, 2006, p.7).

Grazie alla sua natura "di mezzo", l'intervista semistrutturata lascia infatti ampio spazio di manovra all'intervistato ma allo stesso tempo, consente all'intervistatore di mantenere un controllo parziale sulla conversazione attraverso domande mirate sui temi che si intendono coprire (Rabionet, 2009, p. 204). Tutto ciò comporta la flessibilità: come possibilità di variare l'ordine delle domande rispetto

alla traccia stabilita per lasciare fluire l'intervista al modo di una conversazione (Longhurst, 2003, p. 147), possibilità di modificare alcune parole delle domande (nell'ambito di una ricerca qualitativa, la validità e l'affidabilità dei risultati di ricerca non riposano sulla ricorrenza di una medesima parola ma su veicolazione e mantenimento del medesimo significato: Barribal e While, 1994, p. 329), ma soprattutto possibilità di cambiare le domande di ricerca (Diefenbach, 2009, p. 877). Diefenbach (2009) sottolinea l'importanza di rinegoziare gli interrogativi di ricerca durante il processo di ricerca stesso e l'eventualità che l'oggetto di ricerca e quindi le domande per trovarlo, si facciano più chiari *in fieri*.

La flessibilità inoltre consente il *probing*: la richiesta dell'intervistatore all'intervistato di ulteriori spiegazioni o approfondimenti su uno specifico oggetto o argomento dell'intervista. Il *probing* può essere non verbale (pause, gesti) o verbale (altre domande) e non può prescindere dall'ascolto (Given, 2008, p. 681). Per simili ragioni si è scelto di analizzare il materiale emerso dalle interviste semistrutturate tramite *thematic analysis*. In continuità con l'intervista semistrutturata, l'analisi tematica consente infatti di mantenere il focus su esperienze e vissuti degli intervistati che andranno così a informare la ricerca. L'analisi tematica è stata preferita anche per la possibilità di individuare temi ricorrenti in maniera flessibile: non necessariamente sulla base della loro occorrenza ma in quanto parlanti e in dialogo con l'obiettivo e l'oggetto della ricerca (Evans, 2018, pp. 4-5).

L'analisi tematica

Le interviste semistrutturate hanno coinvolto un gruppo di persone che hanno lavorato a titolo diverso per i prodotti sopra descritti. Le diverse citazioni presenti in questo paragrafo sono estratte delle interviste agli sviluppatori di volta in volta nominati nel testo. Gli autori hanno intervistato uno dei due ideatori e sviluppatori de *I Misteri di Maggia- Il tesoro dei templari*, lo sceneggiatore e game designer di *Anna*, l'ideatore e poi direttore artistico e autore dei testi di *The Town of Light*, lo sviluppatore unico di *The Land of Pain*, il budget manager di *Mi Ransa – Io sono etrusco,* l'ideatore di *The Hand of Glory,* e due degli autori di *A Painter's Tale: Curon, 1950*. Si precisa che, trattandosi di videogiochi indipendenti, i gruppi di lavoro sono spesso ristretti, prevedono ruoli flessibili e prediligono logiche laboratoriali. Sono, in alcuni casi, prodotti amatoriali e/o nati per divertimento.

Stefano Maccarinelli, uno dei due membri del team di sviluppo de *I Misteri di Maggia* racconta, ad esempio, la genesi tutta amatoriale del prodotto, *«nato per scherzo tra due amici»* appassionati di videogiochi e con zero budget. Luca Dalcò, il creatore di *The Town of Light*, dichiara di essersi inizialmente cimentato in *«esperimenti di visualizzazione»* sulla struttura dell'ex manicomio di Volterra, in cui il videogioco è ambientato, senza l'intenzione di farne un gioco, subentrata solo in un secondo momento. Similmente Alessandro Guzzo, ideatore e sviluppatore unico di *The Land of Pain*, riferisce di aver imparato da autodidatta e *in fieri*, occupandosi di tutti gli aspetti del lavoro, dalla storia alla programmazione, dall'audio al level design.

Tutti i videogiochi del campione, si è detto, sono accomunati dalla predilezione per le piccole storie, ambientate in luoghi non sempre noti e in un passato recente. Su queste dimensioni in particolare si è concentrato il confronto con gli intervistati.

1. Il luogo

La preferenza per luoghi "minori", spesso sconosciuti al turismo e non sempre coincidenti con l'immagine stereotipica di Italia, sembra dettata da almeno due ordini di motivazioni: la prossimità e la curiosità verso una realtà presente o passata con la quale si è venuti in contatto. Specificamente, la prossimità sembra aver orientato la scelta di Stelex Software ne *I Misteri di Maggia* (*«siamo nati e cresciuti in questo paesino, siamo molto affezionati»*), dei Dreampainters in *Anna* (come dichiarato da Simone Tagliaferri, sceneggiatore e game designer, Periasc è un luogo particolarmente caro al capo programmatore del progetto, Alessandro Monopoli) e di Alessandro Guzzo (*The Land of pain*) che vive nell'altopiano di Asiago, dove il videogioco è ambientato. Diversamente, Luca Dalcò (*The*

Town of Light) è entrato in contatto con la realtà dell'ex manicomio di Volterra tramite ricerche online, pur conoscendo e avendo in passato frequentato il comune toscano. Maurizio Amoroso (*Mi Rasna – Io sono etrusco*) dichiara di vivere in Toscana ma motiva l'ambientazione cronotopologica del prodotto con la sua *«passione personale per la storia»*.

L'ambientazione di *A Painter's Tale: Curon, 1950* è frutto dei sopralluoghi di Andrea Dresseno per IVIPRO (Italian Videogame Program), la cui *mission* consiste proprio nella valorizzazione del patrimonio storico e culturale italiano attraverso il medium videoludico. La storia di Curon e la vista del campanile sommerso hanno destato l'interesse di Dresseno e poi incontrato le peculiarità produttive e tecniche del piccolo studio bolognese Monkey Tales Studio. In un solo prodotto, *The Hand of Glory*, a condizionare la scelta dell'ambientazione è l'interesse per un personaggio storico e di riflesso, per il luogo in cui la storia di questo personaggio si svolge. L'ideatore di *The Hand of Glory*, Stefano Rossitto, motiva infatti la scelta del borgo di San Leo, in Emilia-Romagna, come *setting* del videogioco con la sua fascinazione per la figura del Conte di Cagliostro che proprio nel piccolo comune emiliano, sarebbe morto senza lasciare traccia. È in questo secondo caso, quando l'incontro con il luogo "minore" avviene per interesse e non per prossimità, che la scelta di ambientare il proprio prodotto in quel luogo è più consapevole e si carica di significati. La scelta di ambientare *The Town of Light* a Volterra, e segnatamente nell'ex ospedale psichiatrico del comune toscano, è nelle intenzioni del creatore, Luca Dalcò, un modo per dare l'abbrivio alla costruzione di una nuova identità territoriale italiana e, oltre le rappresentazioni normate, fare luce sul lato oscuro e nascosto del nostro Paese.

In *The Hand of Glory* il cambio di ambientazione da Miami, dove il detective Lazarus Bundy, protagonista del videogioco, si è ritirato, al borgo di San Leo, è un modo per ampliare il respiro del gioco e renderlo dinamico. Miami è una città *«che non ha bisogno di essere raccontata»*, viceversa la scelta del borgo risponde al desiderio dell'ideatore di portare all'attenzione una piccola realtà poco nota e magari suscitare il desiderio di visitarla. Rossitto, cita inoltre, tra i riferimenti che hanno orientato la scelta del luogo, *Gabriel Knight 3: Il mistero di Rennes- le- Château* (Sierra Entertainment, 1999), avventura grafica ambientata in un piccolo villaggio francese (Rennes- le- Château, appunto). Anche gli autori di *A Painter's Tale: Curon, 1950*, hanno consapevolmente scelto di deviare dagli itinerari turistici più rappresentati per dare voce a un luogo e a un pezzo di storia poco noti. Attraverso il viaggio di un pittore contemporaneo nella Curon sommersa, il videogioco racconta gli anni del regime fascista nel borgo altoatesino e mette a tema la condizione dei suoi abitanti, divisi tra tedesco e italiano, natura e progresso, oppressi e costretti a migrare dopo l'allagamento del 1950. Di natura differente, ma altrettanto consapevole, la scelta di ambientare *Mi Rasna – Io sono etrusco*, nelle regioni del centro Italia in cui l'espansione etrusca è arrivata e si è consolidata. Qui, tracciare i confini del territorio in cui si sceglie di ambientare il videogioco, è funzionale all'intessitura di rapporti con le istituzioni, i musei e i centri archeologici che in quell'area operano e la cui collaborazione è fondamentale per un prodotto che da principio, si propone di avere un solido impianto storico-archeologico.

A latere emergono almeno tre temi minori che consentono di tracciare altri sentieri battuti. La fascinazione per i luoghi abbandonati è il primo e sembra aver influenzato consapevolmente tre dei videogiochi del campione: *Anna*, *The Town of Light*, *The Land of Pain*. Segue il bisogno di contenuto: in due casi (*The Town of Light*, *Mi Rasna – Io sono etrusco*), gli intervistati affermano che la scelta dell'ambientazione si lega anche alla volontà di includere nel prodotto e trasmettere contenuti: *«anche i videogiochi potrebbero e dovrebbero avere un maggior numero di contenuti culturali, drammatici…»* (Luca Dalcò); *«Da appassionato di storia e di archeologia ho sempre immaginato dei videogiochi che dessero dei contenuti seri, attendibili e quindi basati su pezzi della nostra storia»* (Maurizio Amoroso). E infine l'ambizione alla conservazione. La scelta di ambientare *I Misteri di Maggia* in questa località del Canton Ticino nasce anche dall'intenzione dei due sviluppatori di fermare il paese nei primi anni del nuovo Millennio, fotografandolo e rendendolo esplorabile a futura

memoria, a fronte dei cambiamenti che già durante la lavorazione del gioco, erano intervenuti su Maggia e che avrebbero, negli anni successivi, continuato a mutarne il volto.

Il tema della conservazione interessa anche *The Town of Light*. In questo caso, la conservazione non ha contribuito (non direttamente, almeno) a orientare la scelta del luogo ma è subentrata, a progetto concluso, quando si è realizzato che la rappresentazione dell'ex ospedale psichiatrico di Volterra nel videogioco non è la copia esatta della struttura ma vista la decadenza a cui quest'ultima sta andando incontro, potrebbe nei decenni a venire, esserne l'unica copia esistente e quindi, possibile da ricordare.

1.1 Il realismo

Tutti i prodotti del campione sono caratterizzati dalla tensione al realismo e dall'intenzione di restituire fedelmente i luoghi in cui sono ambientati. Il desiderio di verosimiglianza è infatti denominatore comune del lavoro di tutte le persone intervistate e su di esso vale la pena soffermarsi per comprendere come i riferimenti temporali, e storici e fantastici (che discuteremo più avanti), si collocano in queste fedelissime riproduzioni spaziali. *I Misteri di Maggia* consente di percorrere e a tutti gli effetti visitare questo paese del Canton Ticino attraverso una serie di fotografie statiche, con un modello esplorativo che riprende le schermate del noto videogioco *Myst* (Cyan Worlds Inc., 1993), caratterizzato da *«una costitutiva frammentazione [e] una rete di collegamenti tra i differenti rammenti tale da permettere una percorrenza plurima»* (Colombo ed Eugeni, 1996, p. 194).

Nel caso di *Anna* invece, le fotografie della segheria di Periasc, in valle di Ayas, hanno rappresentato il materiale di partenza, poi rielaborato per rendere questo piccolo mondo "chiuso" com'era quando il team di sviluppo lo ha visitato. Le fotografie sono state poi rimodellate per arrivare alle grafiche 3D. Molti degli oggetti di cui il giocatore si munisce durante il gioco sono infatti fedeli copie tridimensionali di oggetti ancora oggi presenti all'interno della segheria. In *The Land of Pain* è stata impiegata la tecnica della fotogrammetria, grazie a cui i luoghi dell'altopiano di Asiago sono riprodotti nitidamente, a coniugare la passione del creatore e sviluppatore unico, Alessandro Guzzo, per la natura, la fotografia e appunto, i videogiochi (*«era anche una scusa per stare nella natura e ricreare quegli ambienti lì…»*).

Nel caso di *Mi Rasna – Io sono etrusco*, invece, quel che si vuole restituire in maniera fedele è la storia, non solo i luoghi. A titolo d'esempio: nel gioco sono inserite le immagini di opere e ritrovamenti etruschi. Sulla mappa, però, gli oggetti in questione non sono collocati nella città in cui si trova il museo che li ospita oggi, ma nel luogo del loro effettivo ritrovamento. In questo prodotto dunque, realismo è letteralmente e concretamente, restituzione: restituzione di opere e ritrovamenti al loro luogo di provenienza. I casi di *The Hand of Glory* e *A Painter's Tale: Curon, 1950* si discostano dalla tendenza individuata.

La San Leo di *The Hand of Glory* è una cittadina "cartoonesca" in due dimensioni, sebbene molti scenari siano effettivamente riprodotti in maniera fedele. Per la rappresentazione del borgo altoatesino e dei personaggi della storia di *A Painter's Tale: Curon, 1950* si è invece impiegato un motore in voxel che rende Curon meno realistica di altri scenari presenti nei videogiochi passati in rassegna fin qui. Tale scelta ha rappresentato, nelle parole di Matteo Lollini, un'autentica *«sfida estetica»* che si inserisce in un prodotto assolutamente e saldamente ancorato alla realtà, non solo storica ma anche contemporanea, e che lavora sui contrasti (linguistico, politico, estetico appunto). E proprio nella ricerca del contrasto tra una narrazione reale e attualizzabile e una tecnica visiva irrealistica (oltre che in ragioni di natura economica), è il significato di questa scelta estetica.

1.2 Il rapporto con il territorio e le istituzioni

Trasversalmente, e a prescindere dalle ragioni che hanno orientato la scelta del luogo, vale la pena sottolineare il riverbero che alcuni dei prodotti videoludici del campione hanno avuto sul territorio e

sul rapporto con le istituzioni. Stefano Maccarinelli di Stelex Software riferisce, ad esempio, l'entusiasmo con cui il paese ha accolto *I Misteri di Maggia*. Sebbene, si è detto, la scelta degli sviluppatori di ambientare il videogioco nel proprio paese d'origine non fosse votata consapevolmente alla valorizzazione del territorio, pare che essa abbia sortito comunque un effetto simile.

All'uscita de *I Misteri di Maggia*, riferisce Maccarinelli, si è sollevato l'interesse di radio e televisione locali, e dell'ente turistico. Alcune persone che avevano videogiocato *I Misteri di Maggia*, si sono recate sui luoghi del gioco per scattare delle foto, altre hanno voluto conoscere gli sviluppatori. Anche *The Town of Light*, nelle parole di Luca Dalcò, ha beneficiato in tutte le fasi di sviluppo, dai sopralluoghi nella struttura dell'ex manicomio di Volterra all'evento di lancio del prodotto, del supporto e della disponibilità delle istituzioni. Significativa in tal senso la relazione tra il team di *The Town of Light* e la onlus Inclusione Graffio e Parola che dal 2010 si occupa di tutelare e promuovere il lavoro di NOF4, al secolo Fernando Nannetti. Nannetti, massimo esponente italiano di Art Brut, è stato un paziente dell'ex manicomio di Volterra, sulle cui mura perimetrali, negli anni della permanenza nella struttura, ha realizzato un enorme libro graffito, adoperando come unico mezzo la fibbia del gilet.

Il successo di *The Town of Light* ha segnato un piccolo incremento nelle visite guidate dell'ex ospedale psichiatrico proposte dalla onlus, che a sua volta ha significato maggiore sostenibilità del progetto di Inclusione Graffio e Parola e la salvaguardia di altre porzioni del graffito di Nannetti. Come sottolineato dall'intervistato si tratta di realtà di dimensioni esigue (*«È tutto molto piccolo, siamo piccoli noi, sono piccoli loro»*), a cui tuttavia il mutuo sostegno su piccola scala può giovare all'attivazione di un microcircolo virtuoso.

Ancora diverso nelle intenzioni ma simile negli esiti, il caso di *Mi Rasna – Io sono etrusco*, in cui, nel merito del rapporto con le istituzioni, la chiave non è il supporto, ma il coinvolgimento. La strategia di Entertainment Game Apps consiste infatti nel coinvolgere attivamente enti e istituzioni culturali del territorio, mettendo in comune il patrimonio museale e archeologico e la visibilità che il medium videoludico può garantire a tale patrimonio. La buona riuscita dell'operazione consente poi di reinvestire profitto in attività sul territorio (laboratori didattici ed eventi), anche qui, in un circolo virtuoso di cui beneficiano la sostenibilità del prodotto videoludico e l'attività di enti e istituzioni culturali.

The Hand of Glory infine ha goduto del supporto del comune di San Leo, nelle fasi di produzione e distribuzione. Quella testimoniata da Stefano Rossitto è una sinergia basata su un reciproco scambio di visibilità: il team di sviluppo si è preoccupato di restituire in maniera fedele e coinvolgente (per il videogiocatore) il borgo, chiedendo alle istituzioni suggerimenti nel merito dei luoghi da rappresentare, il comune ha valorizzato il prodotto videoludico all'interno della propria guida turistica e ne ha incoraggiato la diffusione tramite appositi eventi.

Anche l'intenzione di raccontare e rappresentare il territorio in modo da invogliare il videogiocatore a visitare quel luogo, sembra avere avuto un effettivo riscontro. L'intervistato racconta infatti di avere ricevuto fotografie di persone che avevano videogiocato *The Hand of Glory*, negli scenari rappresentati all'interno del prodotto. Al netto dei dialoghi proficui che in questi casi, il medium videoludico si è dimostrato capace di generare, gli intervistati sottolineano anche il sospetto con cui talvolta, e soprattutto all'inizio, le istituzioni guardano al videogioco come mezzo: *«Nel paese il videogioco è visto ancora oggi come un po' uno strano passatempo punto e basta»* (Stefano Maccarinelli); *«All'inizio [...] un attimino ci hanno studiato»* (Luca Dalcò); *«se noi avessimo chiesto soldi per fare il nostro prodotto, credo che moltissimi non avrebbero partecipato»* (Maurizio Amoroso); *«ci sono dovuto stare dietro per ottenere tutte queste cose che ti ho detto, non è stato un automatismo»* (Stefano Rossitto). Il fatto che tali reticenze siano state superate o aggirate dimostra però che un'alleanza di questo tipo e per di più virtuosa, è non solo possibile ma anche auspicabile.

2. Il tempo delle piccole storie

Come anticipato, i prodotti videoludici del campione sono connotati oltre che localmente dalla preferenza per luoghi “minori”, anche temporalmente dalla predilezione di uno specifico passato che per ragioni e con funzioni diverse, si inserisce nella narrazione. Nel solco della distinzione operata tra prossimità e curiosità come *driver* che hanno orientato la scelta del luogo, si motiva anche la scelta del tempo. In generale, si è notato che laddove la scelta del luogo è stata suggerita da interesse e curiosità verso una realtà con cui gli intervistati sono venuti in contatto, l’ambientazione temporale si piega alla narrazione e di essa si serve per veicolare un messaggio. Nei casi in cui invece la scelta del luogo sia stata orientata da prossimità, riferimenti e recuperi del passato sono spesso arbitrari e talvolta fantastici e d’evasione. Più nello specifico, ne *I Misteri di Maggia* l’esplorazione del paese per mezzo delle fotografie statiche di cui si è detto al paragrafo precedente, è funzionale alla ricerca di un tesoro e allo svelamento del mistero ad esso legato. Si tratta insomma di una caccia al tesoro delle più classiche. E come da titolo esteso, *I Misteri di Maggia- Il tesoro dei templari*, il tesoro che il videogiocatore dovrà scovare, è un tesoro templare.

Il recupero di questo specifico passato leggendario è stato, nelle parole dell’intervistato, frutto di un suo interesse personale, alimentato e supportato dal fatto che a Maggia ci siano numerose chiese e dipinti a soggetto religioso. Similmente, in *The Land of Pain*, la storia che parte come detto, dall’altopiano di Asiago, apre a sviluppi inattesi che hanno luogo in un’altra dimensione. È in questa dimensione parallela che si colloca il riferimento alla parte di mitologia lovecraftiana sui Grandi Antichi. Stavolta lo sguardo è rivolto a un passato non leggendario ma del tutto fittizio, il cui recupero è però dettato da ragioni analoghe a quelle che hanno mosso gli sviluppatori de *I Misteri di Maggia*: l’interesse personale. Alessandro Guzzo, sviluppatore unico del videogioco, racconta di essere entrato in contatto con la produzione di Lovecraft proprio durante la lavorazione del gioco e di aver accolto le suggestioni e il *mood* del suo Universo.

Leggermente diverso il caso di *Anna*. Se nei prodotti appena analizzati non sussiste nessun legame attestato o verosimile tra il luogo in cui il videogioco è ambientato e il passato a cui esso si rivolge, in *Anna* il passato leggendario a cui si guarda, si origina da ed è strettamente legato al territorio. Intorno alla segheria di Periasc circolano voci e leggende su omicidi verificatisi al suo interno ma di cui non c’è traccia sui giornali locali. E proprio dagli abitanti del luogo, racconta Simone Tagliaferri, sceneggiatore e game designer del progetto, il team ha appreso queste storie. Lo stesso dicasi degli spiriti precattolici che si racconta popolassero la valle di Ayas e che nel videogioco hanno la voce di Anna.

Passando al secondo *cluster* di prodotti, la scelta del tempo in cui ambientare il videogioco è legata alla storia che il luogo, scelto per interesse/curiosità, racconta. E aggiungiamo, non solo il luogo, ma anche la storia legata a quel luogo, sembra aver destato l’interesse/curiosità degli sviluppatori. Il fatto poi che questa storia si sia svolta in un dato lasso di tempo ha reso la scelta di quel periodo quasi obbligata. L’ambientazione di *The Town of Light* negli anni del regime fascista è funzionale al tipo di racconto che si voleva costruire e al messaggio che si intendeva trasmettere. Nelle parole di Luca Dalcò, lo scopo di *The Town of Light* è duplice: sensibilizzare sul tema della salute mentale, avvicinando il giocatore alla condizione della giovane protagonista e portando all’attenzione la *«crudezza»* delle cure psichiatriche in uso meno di un secolo fa, e non dimenticare (*«se vogliamo avere una memoria di quanto male possano andare le cose, quello forse è il periodo più rappresentativo»*).

Similmente, gli intervistati considerano l’ambientazione temporale di *A Painter’s Tale: Curon, 1950* una *«derivazione»*, dal momento che *«la storia di Curon, della vecchia Curon quanto meno, finisce in quell’anno»*. *«Raccontare una storia di confine, una piccola storia»* è infatti l’obiettivo di questo prodotto, e segnatamente una piccola storia che possa assurgere a livello universale, come paradigma di tutte le storie, passate e presenti, di oppressione e migrazione. Più complesso il caso di *Mi Rasna – Io sono etrusco*, in cui la scelta del segmento storico è doppiamente legata al territorio,

nei termini in cui è in quelle regioni del centro Italia che gli Etruschi si sono espansi ma è anche in quelle regioni che operano le istituzioni culturali, i centri archeologici e i musei con cui si è detto, è imprescindibile fare rete per un simile progetto. A essere selezionato inoltre non è tanto uno specifico passato, quanto i protagonisti di quel passato: gli Etruschi. E quest'ultima è una scelta puramente aziendale che deriva dall'esigenza di presidiare una nicchia vacante. In ultimo, in *The Hand of Glory*, la scelta del tempo in cui collocare la storia del videogioco non è derivazione del luogo ma come il luogo, discende dalla scelta del soggetto (il Conte di Cagliostro) e dell'oggetto (l'alchimia) che interessano il creatore e hanno ispirato il prodotto.

3. Il genere videoludico

Pur con la consapevolezza che il genere videoludico sia una entità mutevole e sfuggente, una tassonomizzazione di comodo ma per nulla predeterminata (Arsenault, 2009), per comodità espressiva sono state rivolte alcune domande agli sviluppatori intervistati anche in termini di genere, perché le etichette utilizzate costituiscono comunque un linguaggio comune con cui i team, i publisher, i giocatori ecc. hanno modo di intendersi rapidamente. Dal punto di vista del genere videoludico, tutti i prodotti del campione sono classificati come avventure in prima persona, eccezion fatta per *Mi Rasna – Io sono etrusco*, che è un gioco di strategia. Specificamente, *I Misteri di Maggia* e *The Hand of Glory* sono avventure grafiche punta e clicca, Anna e *The Land of Pain* sono avventure grafiche horror, mentre *The Town of Light* e *A Painter's Tale: Curon, 1950* sono avventure grafiche, la prima sbilanciata sul thriller psicologico e la seconda più esplorativa, che possono essere definite anche *walking simulator*.

In quattro dei prodotti del campione (*The Land of Pain*, *The Town of Light*, *The Hand of Glory*, *A Painter's Tale: Curon, 1950*), la scelta dell'avventura come genere videoludico si accompagna al tema trasversale dell'esplorazione. Se per gli sviluppatori di *The Land of Pain* e *A Painter's Tale: Curon, 1950*, l'esplorazione è un'opportunità e la scelta dell'avventura intende proprio offrire al videogiocatore un'esperienza immersiva dell'atmosfera ed esplorativa degli spazi del gioco, nel caso di *The Town of Light* l'esplorazione rappresenta un rischio. In un prodotto che il suo creatore definisce *«drammatico»*, eccessiva libertà di esplorazione degli spazi da parte del videogiocatore potrebbe voler dire una compromissione (di parte) della sua attenzione ai temi e agli sviluppi della narrazione che sono invece il centro nevralgico da cui *The Town of Light* trasmette il suo messaggio "politico".
Il caso *The Hand of Glory* infine pone l'accento non solo sull'esplorazione elicitata dall'avventura, ma anche sull'interattività, che l'ideatore del prodotto considera fondamentale per trattenere il giocatore nello spazio videoludico, senza annoiarlo e anzi cercando di suscitare in lui o lei il desiderio di visitare realmente quel luogo. Infine, nei restanti due casi, la scelta del genere videoludico è stata orientata da ragioni di natura economico-commerciale: la limitatezza di risorse per *Anna* e la necessità di offrire al mercato un prodotto vendibile (da cui la scelta del gioco di strategia) per *Mi Rasna – Io sono etrusco*.

Una sola scelta possibile?

Come visto nel paragrafo precedente, le meccaniche di gioco sono – nella maggior parte dei casi – finalizzate a una esplorazione lenta dell'ambientazione, senza particolari azioni e interattività (niente salti, niente combattimenti, ecc.). Ciò non significa che non ci siano differenziazioni interne. Le stesse definizioni dei generi sono legate, tra le altre cose, alle *«meccaniche di gioco e le modalità di inquadratura»* (Salvador, 2013, p. 32). L'ultimo elemento risulta qui di particolare rilievo, perché i regimi scopici di questi videogiochi sono in effetti piuttosto differenti, e racchiudono diverse possibilità con cui poter lanciare uno sguardo agli ambienti presentati.

C'è innanzitutto la prima persona, riscontrabile in videogiochi come *Anna*, *The Land of Pain*, *The Town of Light*, *I misteri di Maggia* e *Un tranquillo weekend a Capri*. Il *first person shot* videoludico è una delle più immediate espressioni di quell'esperienza soggettiva che Eugeni definisce come epos

della soggettivazione, in cui *«tra le rappresentazioni dell'esperienza dei soggetti agite direttamente, quelle agite attraverso protesi e mediazioni tecnologiche, quelle proprie e quelle altrui non esiste una differenza sostanziale, in quanto tutte implicano l'ingresso in un regime di simulazione incorporata e di riattivazione di una esperienza vivente»* (Eugeni, 2015, p. 63, corsivo dell'autore). In generale è una modalità di inquadratura associata ai cosiddetti sparatutto, cioè a videogiochi molto veloci e in cui si spara a degli avversari per buona parte del tempo. C'è peraltro anche un progetto italiano, ambientato in un territorio slegato dai luoghi più noti del turismo, che rientra in questo genere. Si tratta di *Hellgate Senigallia* (Doped Games, 2019), una mod di *Doom* (id Software, 1993) alquanto violenta e blasfema, ambientata a Senigallia, in cui però non si intende mostrare il territorio o la sua storia, ma semplicemente ironizzare partendo da alcune caratteristiche locali. Al di fuori degli sparatutto, però, una prima persona videoludica può anche essere impiegata per garantire il più possibile una illusione di immersività nel personaggio e, di conseguenza, nella ambientazione in cui egli si sta muovendo.

In altri casi, invece, la telecamera è in terza persona, esterna al personaggio. È per esempio il caso di *A Painter's Tale: Curon, 1950*, in cui è possibile osservare il protagonista che cammina per il paese, con un occhio esterno al suo punto di vista. È peraltro il caso di un videogioco in cui si è particolarmente sottolineata l'estraneità del personaggio protagonista rispetto agli eventi che si ritrova a dover vivere: come accennato, il protagonista è un pittore italiano del presente che si ritrova magicamente trasportato nella Curon del 1950. La terza persona videoludica può allora servire per dare una ulteriore sottolineatura di estraneità al giocatore, che si ritrova comunque a osservare con calma – il videogioco ha un ritmo molto lento – gli eventi, sottolineando però come egli sia lontano dalle vicende che coinvolsero direttamente gli abitanti di quel luogo.

Più lo sguardo si allontana, più ci si sofferma sulla visione d'insieme. *Mi Rasna – Io sono etrusco*, in quanto storia di un popolo, colloca il giocatore nella prospettiva di un occhio che scruta una mappa, dall'alto. Rimane comunque un punto di vista un po' differente rispetto a quello di molti altri videogiochi strategici, nei quali la mappa *«si presenta al gamer con l'illusoria inclinazione che ha un piatto di portata esibito da un cameriere a un commensale. In questa lieve inclinazione simulata della mappa è codificato un significato convenzionale di "offerta"»* (Molina, 2003, p. 49, corsivo dell'autore). L'immagine di questa offerta alla "divinità" che scruta dall'alto è dunque mitigata, qui, anche dai costanti riferimenti a eventi e situazioni locali, in cui si torna invece a recuperare quell'attenzione per i dettagli dei luoghi. Un altro caso similare è *Wheels of Aurelia*, in cui lo sguardo del giocatore segue dall'alto l'automobile che guida lungo la via Aurelia. È uno sguardo di insieme, che ben rispecchia l'idea del gioco, di offrire una panoramica sulla cultura, la politica e i cambiamenti che in quegli anni agitavano l'Italia, attraverso un mosaico di singole storie, di cui però si finisce per osservare l'insieme composito.

Ci sarebbe anche da chiedersi se – e quanto – queste varie modalità di visione siano legate non solo al "genere" videoludico di volta in volta selezionato, ma anche alle ragioni originarie che hanno mosso gli sviluppatori. Come si è visto, infatti, queste ultime sono tra loro differenti, con chi è guidato da un'affezione verso un luogo a lui già noto, chi ha scoperto fortuitamente una certa località "marginale" e ha voluto raccontarla e chi ha operato in un modo ancor differente. Come se ciascun percorso individuale portasse con sé la predilezione per uno specifico regime scopico, dove però tutti quanti finiscono per far convergere i variegati sguardi in un'unica direzione: quella del desiderio di scoprire e raccontare ciò che si trova ai margini dei luoghi più noti e frequentati.

Bibliografia

Adams Eike (2010), *The joys and challenges of semi-structured interviewing*, «Community practitioner: the journal of the Community Practitioners' & Health Visitors' Association», 83(7), pp. 18-21.

Arsenault Dominic (2009), *Video Game Genre, Evolution and Innovation*, «Eludamos», 2, pp. 149-176.

Barca Flavia e Salvador Mauro (2012), *Il lento cammino dell'industria videoludica italiana*, «Economia della cultura», 2, pp. 179-192.

Barriball Louise e White Alison (1994), *Collecting data using a semi-structured interview: a discussion paper*, «Journal of Advanced Nursing», 19(2), pp. 328- 335.

Brilli Attilio (1995), *Quando viaggiare era un'arte. Il romanzo del Grand Tour*, il Mulino, Bologna.

Brilli Attilio (2006), *Il viaggio in Italia. Storia di una grande tradizione culturale*, il Mulino, Bologna.

Carbone Marco Benoît (2020), *L'Italia del Simulmondo. Caratteri nazionali e transnazionali dell'industria italiana del videogioco*, in R. Fassone e M.B. Carbone (a cura di), *Il videogioco in Italia. Storie, rappresentazioni, contesti*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 53-81.

Colombo Fausto ed Eugeni Ruggero (1996), *Il testo visibile. Teoria, storia e modelli di analisi*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.

Contin Alessandra (2021), *Soldi dalla Ue per l'horror in Toscana, il caso del videogioco Martha is Dead*, «Italian.tech», 14/06/2021, www.italian.tech.

Dalcò Luca (2020), *Volterra in un videogioco*, in S. Pescarin (a cura di), *Videogames, Ricerca, Patrimonio Culturale*, FrancoAngeli, Milano, pp. 51-54.

Diefenbach Thomas (2009), *Are case studies more than sophisticated storytelling?: Methodological problems of qualitative empirical research mainly based on semi-structured interviews*, «Quality and Quantity», 43, pp. 875-894.

Dresseno Andrea (2020), *Turismo videoludico: itinerari e prospettive*, in S. Pescarin (a cura di), *Videogames, Ricerca, Patrimonio Culturale*, FrancoAngeli, Milano, pp. 31-34.

Evans Ceryn (2017), *Analysing Semi-Structured Interviews Using Thematic Analysis: Exploring Voluntary Civic Participation Among Adults*, in *SAGE Research Methods Datasets Part 1*.

Eugeni Ruggero (2015), *La condizione postmediale. Media, linguaggi e narrazioni*, La Scuola, Brescia.

Fassone Riccardo (2016), *Programmatori e pirati. Il videogioco in Italia negli anni Ottanta*, «Bianco e Nero», 1, pp. 94-101.

Fassone Riccardo (2017), *Cammelli and Attack of the Mutant Camels. A Variantology of Italian Video Games of the 1980s*, «Well Played», 6(2), pp. 55-71.

Fassone Riccardo e Nosenzo Paolo (2016), *Marginalità e idiosincrasie. Narrazioni e auto-narrazioni dell'industria del videogioco italiana*, in L. Barra, T. Bonini e S. Splendore (a cura di), *Backstage. Studi sulla produzione dei media in Italia*, Unicopli, Milano, pp. 151-162.

Gandolfi Enrico (2015), *Italy*, in M.J.P. Wolf e T. Iwatani (a cura di), *Video Games Around the World*, MIT Press, Cambridge, pp. 305-318.

Gandolfi Enrico e Carbone Marco Benoît (2020), *Italy*, in M.J.P. Wolf (a cura di), *Encyclopedia of Video Games. Second edition*, ABC-CLIO, Santa Barbara.

Giovannini Stefano e Toniolo Francesco (2020), *Gli elementi nostalgici dei punta-e-clicca italiani degli anni Dieci*, «H-ermes. Journal of communication», 16, pp. 81-98.

Given Lisa M. (2008) (a cura di), *The SAGE Encyclopedia of qualitative research methods*, Vol. 1 & 2, SAGE Publications, p. 681.

Haggis Mata, Perrotta Carlo, Persico Donatella, Bailey Chris, Earp Jeffrey, Dagnino Francesca, Passarelli Marcello, Manganello Flavio, Pozzi Francesca e Buijtenweg Thomas (2018), *A Manifesto for European Video Games*, CNR Edizioni, Roma.

Leech Beth (2002), *Asking Questions: Techniques for Semistructured Interviews*, «PS: Political Science & Politics», 35(4), pp. 665-668.
Liboriussen Bjarke e Martin Paul (2016), *Regional Game Studies*, «Game Studies. The International Journal of Computer Game Research», 16(1).
Longhurst Robyn (2003), *Semi-structured Interviews and Focus Groups*, in Clifford Nicholas, Cope Meghan, Gillespie Thomas e French Shaun (a cura di), *Key Methods in Geography*, SAGE Publications, pp.144-156.
Molina Carlo (2003), *Age of Empires. Simulazione videogiocata della vita*, Unicopli, Milano.
Rabionet Silvia (2009), *How I Learned to Design and Conduct Semi-structured Interviews: An Ongoing and Continuous Journey*, «The Weekly Qualitative Report», 35(2), pp. 203-206.
Righi Riva Pietro (2020), *Storia e arte raccontate attraverso i videogiochi*, in S. Pescarin (a cura di), *Videogames, Ricerca, Patrimonio Culturale*, FrancoAngeli, Milano, pp. 47-50.
Ruffino Paolo (2013), *Narratives of independent production in video game culture*, «Loading… The Journal of the Canadian Game Studies Association», 7(11), pp. 106–121.
Ruffino Paolo (2020), *I videogiochi indipendenti in Italia: significati, narrative, reti*, in R. Fassone e M.B. Carbone (a cura di), *Il videogioco in Italia. Storie, rappresentazioni, contesti*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 235-250.
Ruffino Paolo (2021) (a cura di), *Independent Videogames. Cultures, Networks, Techniques and Politics*, Routledge, New York.
Salvador Mauro (2013), *Il videogioco*, La Scuola, Brescia.
Seidman Irving (2006), *Interviewing as Qualitative Research: A Guide for Researchers in Education and the Social Sciences*, Teachers College Press, New York.
Tarantino Matteo e Tosoni Simone (2019), *Playing in the Grey Zone. The Development of the Italian video game industry*, in F. Colombo (a cura di), *Media and Communication in Italy: Historical and Theoretical Perspectives*, Vita&Pensiero, Milano, pp. 256-267.
Tarantino Matteo, Tosoni Simone e Pachetti Andrea (2020), "*I nomi sui giochi". Il ruolo del Cracking nell'Industria Videoludica Italiana* (1980-1990), in R. Fassone e M.B. Carbone (a cura di), *Il videogioco in Italia. Storie, rappresentazioni, contesti*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 83-102.

Uno scambio quotidiano di sguardi tra Io e Altro[1]

Benedetta Turco

magma@analisiqualitativa.com

Sociologa, Sapienza Università di Roma, nel 2021 conclude il dottorato in Teoria e Ricerca Educativa e Sociale, curriculum Ricerca Sociale teorica e applicata, presso l'Università di Roma Tre. La sua ricerca, *Il mondo dentro casa. Studio sull'accoglienza domestica nella realtà ostile delle inerzie,* verte sull'accoglienza dei migranti nata da una contestazione sociale della cittadinanza. È cultrice della materia in Storia del pensiero sociologico, Sociologia generale e Sociologia economica e dello sviluppo. È stata relatrice in convegni internazionali come IMISCOE Conference 2019 per *International migrantio, integration and social cohesion* presso l'Università di Mälmo e *Mesa Redonda València-Roma* presso l'Università di Valencia. Iscritta al master interuniversitario di II livello *Sociologia: Teoria, Metodologia, Ricerca.* Nel periodo 2015-2016, ha partecipato ad un tirocinio presso il Consiglio Nazionale delle Ricerche (Irpps).

Abstract L'essere umano è immerso nel mondo, nella realtà umana costantemente in relazione e il suo sguardo è inevitabilmente sugli oggetti, sui fatti, sull'Altro. In un'ottica fenomenologica-esistenziale l'Altro è colui che mi costituisce e che io costituisco attraverso lo sguardo. È ciò che emerge nella mia ricerca sull'accoglienza domestica mediante la quale, con la raccolta di 74 storie di vita, analizzo il fenomeno della mobilità e il tentativo di questi esseri umani di inserirsi in un nuovo contesto.

Uno sguardo nel mondo dell'accoglienza domestica

«L'umanità», scrive Romain Gary nel suo romanzo *La vita davanti a sé*, «non è una virgola perché quando Madame Rosa mi guarda con i suoi occhi ebrei, non è una virgolaè, anzi, il grande libro tutto

[1] Il presente articolo è frutto del lavoro di ricerca dottorale dell'autrice la quale, nella primavera del 2019, ha raccolto 74 storie di vita tra ragazzi migranti accolti e persone accoglienti e interviste libere a volontari e operatori sociali per analizzare l'incontro-scontro tra realtà differenti che coesistono in uno stesso spazio e tempo. A seguito della pandemia, nel 2020, l'autrice ha effettuato un'integrazione del lavoro con l'aggiunta di ulteriori interviste per osservare alcune delle conseguenze del Covid-19 su tale accoglienza.

quanto e io non la voglio vedere»[2]. Con questa frase lo scrittore è in grado di far comprendere al lettore il senso di uno sguardo, tutto il peso cheporta con sé quel fardello che disturba il nostro *io* che entra in relazione con la coscienzairriflessa che è coscienza *del* mondo[3].

È Jean-Paul Sartre a dare un punto di vista che prende forma nella consapevolezza chel'identità non è intrinseca in noi ma nasce dallo sguardo degli altri; che le nostre riflessioninon si concretizzano in autonomia ma derivano dall'essere-in-situazione, dall'essere parte della realtà globale. In *L'essere e il nulla* il filosofo francese sottolinea come la vergogna possa essere un elemento che permette al singolo di riconoscersi come oggetto che gli altri guardano con uno sguardo giudicante che diventa quel personale specchio che rivela «chi sono».

Ma quale sguardo potrebbe essere così cristallizzante da rendere tale riflesso inaccettabile? Cosa può spingerci a re-agire? Quali occhi ci ricordano che siamo responsabili del mondo in cui viviamo?

[…] le persone che si collocano sul versante solidale della storia hanno preso una decisione legata al fatto che anche in prima persona ci si assume la responsabilità delmondo in cui si vive! Anche per non essere poi tacciabili dai propri figli o nipoti condomande del tipo: ma tu dov'eri quando succedeva tutto questo? (Rossano – Farsi Prossimo)

Le parole di Rossano ci introducono nell'ambito dell'accoglienza domestica deimigranti. È da anni che, come tanti altri, collabora con le realtà sociali in un'ottica di apertura verso chi è relegato ai margini della società e soprattutto dal 2015, a seguito dell'incremento della mobilità umana periferica e dei tentativi di chiusura e respingimento dell'Europa, sono state create forme alternative di ospitalità su tutto il territorio italiano.

Già nel 2008 la città di Torino, inserita all'interno del Sistema Nazionale di Protezioneper Richiedenti Asilo e Rifugiati (SPRAR), ha assunto un nuovo «sguardo» verso coloroche arrivavano sulle coste europee attraversando il mar Mediterraneo mediante imbarcazioni, come ormai è noto, troppo piccole e affollate per poter affrontare quelle acque che, in realtà, dovrebbero unire due mondi.

I progetti di accoglienza domestica, creati in vari Paesi europei, sono una risposta «residenziale-solidaristica». Un'azione che parte dal basso nel tentativo di ridurre la dimensione di vulnerabilità, di disagio, di isolamento e di passività spesso vissuti nei grandi centri a vantaggio del potenziamento delle capacità individuali e personali. Con tali modalità si creano le condizioni per conoscere il territorio, la cultura, sviluppare le opportunità di socializzazione e incrementare le possibilità di raggiungimento dell'autonomia.

Sul territorio italiano, questi progetti possono prendere forma tramite enti pubblici come i comuni, un esempio è il Progetto *WelcHome* di Modena, le cooperative come la CIDAS con il Progetto *Vesta* di Bologna-Ferrara, gli organismi pastorali come la Caritas con il Progetto *Protetto rifugiato a casa mia*, le associazioni come il consorzio Farsi Prossimo con il Progetto *Fra Noi* e le Onlus come *Refugees Welcome Italia.* Ulteriori progetti sono stati, inoltre, costituiti dalla fine del 2018 a seguito delle continue affermazioni di chiusura da parte del mondo politico e dall'attuazione del Decreto Sicurezza.

L'obiettivo di questi progetti è univoco in quanto si rivolgono a quei migranti che dopoaver terminato il tempo di permanenza nei centri statali non sono ancora indipendenti e rischiano di trovarsi in uno stato di forte marginalità. I più vulnerabili sono gli ex minoristranieri non accompagnati (MSNA) poiché iniziano un percorso di inserimento per minori ma nel momento in cui diventano maggiorenni sono costretti ad abbandonare i centri a loro idonei per inserirsi in quelli per adulti. Per questo motivo l'intento dei progetti di accoglienza domestica non è esclusivamente quello di dare ospitalità ma di essere un ponte solido tra l'Altro e la società «accogliente». Ritrovarsi in un ambiente protetto, come

---

[2] R. Gary, *La vita davanti a sé*, Neri Pozza Editore, Vicenza 2018, p.92.
[3] J.P. Sartre, *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano 2015, p.313.

quello delle mura domestiche, insieme ad una famiglia o a persone che aprono la porta della propria casa, nonostante le perplessità e le apprensioni di un possibile scontro tra culture, sembra essere una delle possibili strade per un cambiamentosociale e culturale nei confronti di ciò che consideriamo diverso. Questa socializzazionedell'ospitalità prende vita proprio dal bisogno di colmare i limiti e le carenze delle politiche pubbliche.

Chi sceglie di accogliere nella propria casa interiorizza la complessa realtà di cui fa parte l'Altro osservando, tramite quel singolare vissuto, la storia, il passato, e tutto il contesto sociale; prende coscienza e dà forma alla decisione di superare le politiche nazionali ed europee conservandone gli aspetti positivi, anziché lasciarsi trascinare passivamente dall'inerzia, dalla comodità e dalla facilità di percorsi già esistenti. La sceltadi agire è frutto di una contestazione sociale nei confronti di chi considera coloro che provengono dalla periferia del mondo come invasori e nemici. Il tentativo di chiusura e di espulsione da parte del mondo politico sembra porci di fronte a quello «Stato sovrano»teorizzato da Michel Foucault che decide del destino altrui, decide qual è la popolazioneche si può sacrificare spettacolarizzandone le conseguenze. Queste forme di esclusione, sempre più ridondanti attraverso dichiarazioni ufficiali, decreti e modalità di connessionecon i cittadini mediante i *social media*, potrebbero essere anche intese come un tentativodi addomesticamento sociale. Se da una parte questo atteggiamento produce un incremento di atti di razzismo e di emarginazione, in contrapposizione, genera numerosiespedienti di superamento di tali avversità.

Di fronte a situazioni «scomode», nelle quali agire significa uscire fuori dagli schemi,spesso si tende a restare in silenzio precludendo ogni possibile alternativa. Non è semplicefare una scelta attiva, ci si mette in discussione e su infinite possibilità se ne seleziona una della quale ci si assume le conseguenze. Agire implica un peso in quanto la scelta faparte della condizione umana ed è, pertanto, inevitabile. Scegliere di andare contro la normalità, che diventa norma, scegliere di non assecondare ciò che sembra culturalmentecorretto, scegliere di non mettere al primo posto la propria identità nazionale significa capire che quella nazione è parte di un'unica società globale, è alzare lo sguardo verso unorizzonte che include. L'essere umano vive il proprio mondo, lo osserva e di fronte a situazioni che non accetta può agire per negarle, per contrastare la realtà dandogli un senso nuovo. È ciò che chi in veste di volontario, operatore sociale o persona accoglientesceglie di fare.

Studiando le dinamiche dell'accoglienza domestica è possibile comprendere perché «accade ciò che accade», perché alcune persone scelgono di ospitare qualcuno nelle proprie abitazioni, perché percepiscono in modo differente il reale. C'è chi vede nell'Altro un invasore e c'è chi vede un simile, un essere umano, non un invasore, e agiscepensando all'accoglienza in una modalità che riprende le nostre stesse origini. Ce lo ricorda Fernando – calabrese emigrato a Treviso quando una frontiera immaginaria divideva la nazione in due, gli italiani e i meridionali – che ha aperto la porta della sua quotidianità ad un ragazzo del Burkina Faso.

Accolgo per *forma mentis,* per tradizione storica, culturale, come calabrese – trapiantato a Treviso – sono sempre stato aperto agli altri. Sai che nel periodo della Magna Grecia Giove Pluvio Zeus avrebbe incenerito chi avesse rifiutato il passante,lo straniero? Perché era protetto da Giove e diciamo che questo modo di pensare miè stato inculcato. Nel paese dei miei genitori non c'era bisogno di avere un motivo per accogliere l'Altro, siamo tutti assieme, dividiamo quel che abbiamo, punto. (Fernando, famiglia accogliente – Caritas Treviso)

È una dichiarazione che non si ferma ai confini di una storia contestualizzata, la oltrepassa per ricongiungersi ad una concezione filosofica africana che qualche anno fa èstata ricordata da Barack Obama nel suo discorso funebre per rendere omaggio a Nelson Mandela: l'*ubuntu*. È una parola che deriva dalle lingue africane che si trovano sotto la linea dell'Equatore e la sua radice *-ntu* è in rapporto a tutto ciò che è umano. *Ubuntu* indica l'essere se stessi tramite l'incontro con gli altri, è tutto ciò che riguarda l'umano apartire dalle relazioni sociali. *Ubuntu* è umanesimo. In questa filosofia l'essere umano è tale perché «appartiene», non è un assoluto nella sua individualità, la sua umanità nasce

dall'Altro[4]. L'*ubuntu*, difatti, fa emergere un senso di comunità e di apertura, è una filosofia intesa come incorporazione di un pensiero, come modo di vivere, che permette di varcare le barriere dell'individualismo spostando lo sguardo da sé stessi agli altri per fare propri anche i problemi e le difficoltà dell'umanità.

Per la nostra cultura europea, marcatamente individualista, forse è necessario ricordareche siamo esseri in situazione, viviamo un'epoca e un territorio, facciamo delle scelte inbase al contesto in cui siamo inseriti ma, non dimentichiamo, siamo comunque nel mondo, apparteniamo ad una realtà globale. Ciò sta a significare che ogni individuo puòscegliere chi essere e cosa fare, ha una libertà che lo rende responsabile delle decisioni prese ma anche di quelle che deleghiamo ad altri, che non vogliamo prendere dando spazio ad un fantomatico destino o pensare che non si può far nulla per cambiare alcune realtà e che c'è qualcuno di più potente che fa delle scelte che non possiamo contrastare.Questo è un tentativo di de-responsabilizzazione perché chiudendo gli occhi e non appoggiando l'aiuto verso l'Altro, verso una vita umana, ci rendiamo responsabili di ciòche quest'ultimo vive.

Essere parte del mondo significa che tutto quanto accade ci riguarda. Siamo complicidella delocalizzazione delle nostre industrie tessili e manifatturiere che incrementano lo sfruttamento di indiani, bengalesi, pakistani nei loro paesi d'origine; siamo complici delneocolonialismo che, sotto nuove forme, perpetua in logiche di guadagno utili per il progresso dell'Occidente abusando dei territori africani ricchi di minerali, oro e petrolio devastando l'ambiente e le possibilità di sopravvivenza; siamo complici dei 10 anni di conflitti in Siria, della sparizione forzata e delle torture disumanizzanti nelle prigioni delluogo; siamo complici del sostegno finanziario della missione bilaterale in Libia e della sua guardia costiera e, di conseguenza, dei corpi inerti nelle acqua del Mediterraneo di chi tenta la fuga da quell'inferno che chiama casa.

Anche se il nostro sguardo non posa direttamente su tali realtà non possiamo affermareche ciò che non vediamo non esista. Forse preferiamo chiudere la nostra finestra sul mondo per evitare che la sofferenza entri nel nostro quotidiano, perché è difficile e doloroso comprendere la vastità di situazioni complesse. Tuttavia, come detto, siamo nelmondo, ci appartiene, ed è impossibile scappare da esso.

Per ogni essere umano «pensare alla scelta individuale è considerare la situazione di cui è parte[5]», pertanto, ogni singola storia di vita è in relazione con la storia umana, siamoun «universale-singolare»[6]. Io sono qui, ora, e con la mia singolarità posso raccontare l'universalità dell'umano che, forse inconsapevolmente, incorporo e rappresento. Tale intreccio è un percorso continuo e ricco di complessità, una dialettica, la cui analisi non permette di giungere ad una risposta definitiva ma, al contrario, apre nuove strade che mantengono viva la reciprocità tra soggetto e storia. Se poniamo il nostro sguardo sul singolare osservandolo come una totalizzazione che si cristallizza nelle scelte, nelle azionie quindi nel vissuto – allontanandoci dalla semplicistica idea di effettuare una somma trale analogie e le differenze – è possibile indagare sull'universale.

Con le storie di vita raccolte dall'incontro di alcuni soggetti dell'accoglienza domestica italiana è stato possibile analizzare un percorso ricco di complessità, un tentativo di dare una risposta individuale ad un fenomeno globale con la consapevolezzache tale soluzione è transitoria, un «cerotto».

---

[4] J. Mugumbate, A. Nyanguru, *Exploring African philosophy: the value of ubuntu in social work*, AfricanJournal of Social Work, vol.3, num.1, August 2013.
[5] C. Tognonato, *Il corpo del sociale. Appunti per una sociologia esistenziale*, Liguori Editore, Napoli 2006,p.84.
[6] La categoria universale-singolare, dal punto di vista delle scienze umane, è una dialettica che ritorna, un movimento dinamico che permette di comprendere i fenomeni umani e sociali. Mediante la singolarità dell'individuo è possibile comprendere la complessità della società, del mondo.

Tra l'ostilità delle inerzie e la re-azione «anormale» dell'accoglienza

Ogni giorno numerose sono le modalità in cui entra in gioco la responsabilità di ciascun singolo individuo: i naufragi nel Mediterraneo, i respingimenti, gli episodi di intolleranza e razzismo, e tanto ancora. Qualcuno preferisce assecondare la comodità dell'inerzia affermando la propria de-responsabilità nei confronti dell'Altro poiché certecose «sono così» e non si possono cambiare. Altri, invece, re-agiscono, come una voce anomala fuori dal coro, perché non si può tacere dinanzi alle violazioni dei diritti umani.Emerge quindi una contrapposizione di azioni di fronte alla vita umana.

Chi definisce qual è il valore di un essere umano? Chi stabilisce chi è degno di essereaiutato? Perché l'Altro è percepito come un elemento di disordine? Perché si sente la necessità di addomesticarlo? Perché lo respingiamo?

Da un punto di vista teorico possiamo, per esempio, rivolgere le domande a Émile Durkheim che in *Le regole del metodo sociologico* delinea il ruolo della sociologia facendo una distinzione tra normale e patologico. Egli afferma che «la generalità del fenomeno [deve essere] assunta come criterio della loro normalità»[7]. Ma cosa è considerato normale?

Con l'esistenzialismo, filone di pensiero sul quale si basano le presenti riflessioni, si arriva alla nozione di *normalità*, un termine «normativo» ma da un punto di vista sociologico volutamente senza una rilevanza etica. Normale è semplicemente per noi ciòche registra una maggiore frequenza. Può essere buono o cattivo, bello o brutto, la valutazione non riguarda la definizione, non c'è un giudizio, non si entra nel merito. Agirein un certo modo, scegliere la ripetizione, la normalità, evita il rischio del nuovo e consolida una continuità. Non vi è spazio per il dubbio, è la certezza data dall'inerzia, confermata e sedimentata dalla replica. Assecondarla «non comporta soltanto un'opzioneche si arrocca nel passato, è anche un criterio di ordine»[8]. Quando la normalità all'internodi una società diventa *norma* legittima, la consuetudine, la continuità di certi comportamenti delineano diritti e doveri. Tale condizione non ha un'origine divina ma umana essendo una costruzione collocata in un determinato tempo e spazio[9]. Il bisogno di ordine, di etichettare, di creare categorie per incasellare il reale ci guida verso la sceltadella ripetizione per continuare su una strada già percorsa.

La dialettica tra analogia e differenza definisce il limite che distingue il binomio tra normale e anormale, marginalizzando il diverso e rafforzando un'identità concepita comenormalità consolidata che favorisce il conformismo. È facile scivolare nell'inerzia, è un automatismo, che crea stabilità tentando di rendere i fenomeni umani qualcosa di rigido come la materia. È una *praxis* guidata dalla facilità e dalla possibilità di attribuire ad altrila responsabilità di ciò che accade. Già 1890 Gabriel Tarde considera la «legge dell'imitazione» il fattore primario sul quale si adagia la società.

Il cittadino moderno si vanta di compiere una *libera scelta* tra le proposte che gli vengono fatte; ma, in realtà, quella che preferisce, quella che segue, è quella che risponde meglio ai suoi bisogni, ai suoi desideri preesistenti e che derivano dai suoicostumi, dalle sue consuetudini, da tutto il suo passato di obbedienza[10].

Sappiamo che il fenomeno umano è in un processo di costante cambiamento: non è materia, rigida, ma è mutevole e resta sempre indeterminato. Riflettere, porsi delle domande e conoscere sono gli elementi che generano il mutamento e, pertanto, la diversità. È quanto fatto da chi sceglie come «essere-nel-mondo»[11], come agire senza essere agito da altri; da chi come nel nostro caso apre le porte

---

[7] É. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico,* Comunità, Milano 1963, p.79.
[8] C. Tognonato, *Teoria sociale dell'agire inerte. L'individuo nella morsa delle costruzioni sociali,* LiguoriEditore, Napoli 2018, p.135.
[9] *Ivi*, p.138.
[10] G. Tarde, *Le leggi dell'imitazione,* Rosenberg&Sellier, Torino 2012, p.250.
[11] M. Heidegger, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2019.

della propria casa scegliendo di far entrare una persona «non europea» nella propria quotidianità; e da chi contrasta l'inerzia di una funzionale normalità scuotendo un sistematico pratico-inerte[12] creando qualcosa di nuovo come afferma Federica, referente di *Refugees Welcome* di Genova.

Siamo noi a porre questi esseri umani nello status di rifugiato, scegliamo noi di porliin una condizione di beneficiari e di sussistenza ma non tutti i progetti a riguardo offrono le stesse possibilità. Prima di andare via dal mondo dell'accoglienza statalegestivo una struttura a Genova dove vi erano 50 posti per migranti di prima e secondaaccoglienza: ho cercato di aumentare la qualità del Cas per renderlo più vicino al livello dello Sprar. Per equiparare le possibilità...ma non è semplice! In una stanza alloggiavano 3 migranti del Cas e 2 dello Sprar, come potevo fargli capire i motivi per cui non avevano gli stessi diritti? Come potevo dirgli che uno aveva diritto alla borsa lavoro, alla copertura delle spese per il permesso di soggiorno e così via mentrel'altro no? Nella mia struttura cercavo di gestire il budget in modo tale che tutti potessero avere le stesse cose ma ci sono molte altre situazioni in cui questa premuranon c'è. (Federica – referente R.W. Genova)

In uno dei punti di riferimento di questa progettualità, Federica cerca di non farsi governare dall'inerzia e dalle prassi consolidate. Agisce ponendo il suo sguardo su chi èdi fronte a lei, un soggetto che percepisce come essere umano diverso e uguale. Federicariflette su ciò che la circonda, focalizzando la sua attenzione su alcune falle nel sistema di «accoglienza» europeo. Pensare al mondo in cui viviamo è una riflessione focalizzata,limitata e collocata in quanto indirizzata verso ciò che è il nostro oggetto d'interesse.

Si sceglie, eppure Herbert Marcuse, nella sua opera *L'uomo a una dimensione*[13]*,* fa notare come ci lasciamo guidare dalla forza dell'inerzia e dalle prassi. Egli percepisce l'individuo all'interno di una realtà caratterizzata da una confortevole e democratica non-libertà, sempre in uno stato di tensione che sembra introdurci in nuove dialettiche: pace-guerra, necessità-spreco, difensori-aggressori.

La società contemporanea sembra avere una grande forza di dominio sull'individuo ilquale però se appartiene alla parte «giusta» del mondo, fatta di ricchezze e potere, vive maggiori possibilità e opportunità. È per questo che proprio quest'ultimi, avendo di più, pensano di essere invasi e sentono l'esigenza di auto-proteggersi avviando, o semplicemente accettando, le modalità di emarginazione-espulsione dell'Altro. «Le cosesono così, non possiamo farci niente» è un'affermazione che tutti abbiamo pronunciato nella quotidianità, nelle dinamiche sociali e di fronte ad un sistema o fenomeno che reputiamo impossibile da gestire o mutare. Siamo spinti dalla comodità e dal desiderio dinon essere soggetti a responsabilità. Ciò vuole giustificare il «sonnambulismo quotidiano» e la scelta della passività, dell'imitazione e dell'omologazione, perché tanto non si può cambiare nulla. In questo modo la società sembra muoversi ma, in realtà, girasu sé stessa s'irrigidisce e tenta di ritornare al punto di partenza, inerte. Qui è possibile avviare un dialogo critico anche con Durkheim il cui pensiero si basa sull'idea che «l'individuo nasce dalla società e non la società dall'individuo»[14]. È influenzato da una visione organicistica che comprende il mondo seguendo le leggi della natura, un ordine biologico dato e non creato. Se non è l'essere umano a scegliere ma tutto è deciso dalla naturalità delle cose, dove inizia la nostra responsabilità? Di chi sono le scelte?

Dalle parole di Federica emergono difficoltà economiche e di gestione dell'ospitalità che sembrano entrare in collisione con la convinzione di alcuni i quali mettono in dubbioil modo in cui il denaro pubblico è utilizzato in queste forme di assistenza. Le *fake news,*o meglio le false informazioni*,* sugli alloggi in alberghi di lusso in cui ospitare i migrantie sulla quota giornaliera di denaro data ad ogni

[12] La nozione di *pratico-inerte* esprime la tensione tra l'agire e le varie forme di resistenza della materia. La realtà umana è ricca di oggetti e segni che gravano sulle scelte dell'essere umano il quale segue i suggerimenti da loro definiti.
[13] H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione,* Einaudi, Torino 1967.
[14] R. Aron, *Le tappe del pensiero sociologico,* Mondadori, Milano 2010, p.301.

singolo individuo fanno parte dello scenario mediatico da tempo. Le informazioni, manipolate e distorte, si trasformano in una verità che, come in un passa parola, si diffondono e prendono forza. Non interessa trovare l'inizio di questo telefono senza fili e la comodità di accettare tali informazioni le cristallizza rendendole certezze.

È la coscienza collettiva di Durkheim che governerebbe il singolo per giustificare le scelte fatte e motivare l'inerzia, che dà un ordine e mantiene un equilibrio. Ma «la societànon ha un corpo, né tanto meno una coscienza, non ha organi, né è governata dalla biologia»[15]. Siamo noi a dare corpo e anima a questa «coscienza» alimentando giudizi e valori consolidati, rafforzati proprio dalla nostra conferma. In un dialogo tra determinismo ed esistenzialismo vi è quindi una netta differenza che contrappone la stabilità, la ripetizione, l'organicismo, l'inerzia con il movimento, il cambiamento, la scelta, l'azione. Il mutamento è ignoto, non sappiamo cosa abbiamo davanti a noi finchénon agiamo. Vuol dire mettersi in discussione. Non è facile uscire dal proprio spazio sicuro, al contrario, è problematico perché si è vulnerabili, perché ciò che è fuori dall'ordinario travolge e scuote. La ripetizione, invece, consolida ciò che si conosce e permette il mantenimento degli equilibri sociali. Tuttavia, nel momento in cui si pone losguardo sull'Altro affacciandosi al mondo possiamo essere pervasi dal suo peso e vivernel'angoscia, tanto da non poter più restare fermi, impassibili, proprio come Clara.

Ho una lunga esperienza di lavoro in comunità, anni in cui ho visto tanti volti e tantestorie. Ho sempre sentito il bisogno di condividere con la mia famiglia questa esperienza, includendo le difficoltà, le incongruenze del sistema di accoglienza, i suoi aspetti critici. Più passava il tempo e più mi ponevo delle domande e tornando a casa ne parlavo con la mia famiglia. Percepivo una serie di allarmi all'interno dellacomunità legati al fatto di non riuscire a soddisfare neanche i minimi obiettivi dell'accoglienza. Pensa che questi ragazzi al compimento del diciottesimo anno possono essere buttati fuori dalle comunità le quali, allo scattare della mezzanotte, non sono più legalmente pertinente ai MSNA. Questa è la legge! Così ho iniziato adavvertire il problema della migrazione, dello straniero e mi sono chiesta: ma se le comunità devono avviare un progetto di inclusione e di integrazione perché il neo maggiorenne straniero viene scaricato? Il minore straniero non accompagnato ha unacopertura garantita per quanto riguarda le necessità primarie – mangiare, dormire, vestiario – però ha una scadenza che arriva con il loro compleanno dove, si,diventano maggiorenni ma restano stranieri soli. Questo non mi stava bene e allora ho scelto di fare qualcosa: l'accoglienza in casa! (Clara, attivista e famiglia accogliente – R.W. Pesaro)

Come Federica, che abbandona il sistema di accoglienza perché incongruente con il suo stesso significato, anche Clara, operatrice sociale, dopo aver conosciuto e lavorato per tali prassi, la rifiuta poiché ne percepisce delle mancanze. Come dicevamo, assecondare la serenità della ripetizione e il sonnambulismo quotidiano significa credere di non agiree invece ci si sottomette all'ordine dei cosiddetti benpensanti. Pertanto, la diversità assume la forma di un enigma da collocare ai margini della vita sociale, esclusa. Così, lapaura di essere respinto, «la paura di essere fuori dalla norma, la criminalizzazione dellealternative e non la credula docilità, rende conservatrice una società arrendevole»[16].

Adattandoci alla «normalità» rinunciamo a quella libertà che Sartre vede come una condanna perché non possiamo non scegliere e perché siamo posti di fronte a infinite possibilità che scegliendo limitiamo. La scelta angoscia perché in quell'attimo ci ricade addosso tutto il peso delle decisioni prese. L'essere umano è in un *qui e ora* che non si può ignorare, che lo relativizza costituendolo. L'essere, in uno spazio e in un tempo, diventa esserci (*Dasein)*[17]. In questa ottica, Clara non può

---

[15] C. Tognonato, *Teoria sociale dell'agire inerte*, cit., p.78.
[16] *Ibidem.*
[17] *Dasein* nella traduzione tedesca significa *esistenza*, *esistere.* Nella concezione filosofica di Martin Heidegger, *dasein* è il modo di essere del singolo individuo, è *l'esserci* in uno spazio e in un tempo nel quale ci si rapporta con gli altri enti.

allontanarsi dal mondo di cui è parte, far finta che chi non è un europeo non esista. In realtà potrebbe ma non vuole farlo, non è da lei. Lo vede, lo incontra, lo ascolta e così percepisce il mondo che è in lui,in quel soggetto che conserva gli elementi della realtà a cui appartiene. Il mondo non è più una categoria astratta è tutto davanti a lei in quella persona. Clara o Federica, vivendo a stretto contatto con alcuni ragazzi giunti dalle periferie, iniziano a scoprire cose dellaloro storia e della realtà dalla quale sono fuggiti. L'incontro genera un'esperienza solidaleche è conoscenza, empatia, apertura all'Altro. Ogni migrante che incrocia il nostrocammino si rivela nella sua totalizzazione perché porta con sé tutto il suo vissuto. In luisi può percepire la sua cultura, le sue tradizioni, le sue esperienze, la storia del suo popolo.Ascoltando un frammento di vita riaffiorano le immagini che raffigurano ciò che si ascolta. Non siamo un foglio bianco, una *tabula rasa,* che si avvia ad una nuova conoscenza partendo da zero. La paura che, nel tempo, è stata generata nei confronti deimigranti nasce da ciò che è fuori dal nostro contesto di appartenenza. Questo ci mette inagitazione forse perché la percezione si basa sulla conoscenza che ho di me stesso e delmondo, che, a sua volta, si realizza come ri-conoscere. Quando ascoltiamo il racconto diun migrante ripensiamo a quelle immagini viste in televisione, di imbarcazioni piene diesseri umani provenienti dall'Africa o, andando a ritroso nella memoria, all'arrivo deglialbanesi sulle coste pugliesi, o ancora quando erano gli italiani a salire su una nave perattraversare l'Oceano. Si può intuire come non sia facile capire quali siano i criteri che alimentano socialmente, costruiscono lo stereotipo di uno come noi, ma definito *extracomunitario*.

Lo sguardo è indirizzato, filtra, prevede, anticipa la percezione attraverso la *appercezione*[18] indagata dal padre della fenomenologia, Edmund Husserl come il primo passo della conoscenza. Nel momento in cui si compie questa appercezione, si considerache l'Altro è simile all'Io, all'europeo, all'occidentale. Posso considerarlo tale, parto dall'analogia, scelgo anche in modo consapevole di farlo, e comprendendo che il sistemadi «accoglienza» in cui è inserito presenta delle grandi mancanze. Ci pone, come a Clarao Federica, delle domande, quindi entro nella dinamica della dialettica analogia- differenza. Se l'Altro sono io, se è un essere umano con dei diritti che sono universali, perché deve essere trattato come se non lo fosse? Perché la sua vita non ha lo stesso valoredella mia? Se la realtà fosse rovesciata e l'Europa la parte colonizzata e sfruttata del mondo, dove povertà, dittature e guerra sono delle costanti, non vorremmo che i nostri figli venissero accolti?

Soffermarsi e riflettere su come siamo nel mondo è utile perché fa emergere dubbi e domande che mettono in discussione la realtà a cui si appartiene e che tenta di creare ordine attraverso la chiusura e il respingimento della diversità. Vivere in una società cherende difficile e limitato l'inserimento di chi arriva è un punto di rottura della relazione di fiducia del singolo con il proprio governo. Da qui la scelta che nasce dal basso di creareforme alternative di ospitalità in quanto è un dovere pubblico reagire ai limiti creati da chi vuole respingere e alla costruzione negativa dell'immagine dell'Altro. È un fenomenoumano e globale che riguarda tutti.

Gabriel e lo sguardo costituente

Il punto di vista presentato in queste pagine, frutto della mia ricerca di dottorato conclusa nel 2020, nasce dalla volontà di un'osservazione che parte dall'ascolto dell'Altro, dalla consapevolezza di porsi di fronte ad un «s-oggetto» di indagine e alla diversità. Il mio sguardo, che volge alla realtà in un approccio qualitativo, non è fatto solodi occhi, come afferma Giovanni Invitto[19], perché non posso separarli dagli altri sensi. Entra in gioco il vissuto del ricercatore che, difatti, contribuisce alla sua percezione dellarealtà la quale è soggettiva. Osservato e osservatore fanno parte dello stesso mondo. Il ricercatore pone il suo sguardo sul soggetto, lo osserva, vi entra in relazione, lo ascolta, si confronta, riflette. Si costituisce una dinamica che gli permette di entrare in empatia con l'Altro. Emergono

[18] E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, il Saggiatore, Milano 2015.
[19] G. Invitto, *Dal gioco dell'essere al lavoro ermeneutico*, Franco Angeli, Milano 1989.

sensazioni ed emozioni che il ricercatore comprende durante l'ascolto delle parole del testimone poiché le percepisce come appartenenti anche al suo vissuto. Pertanto, le storie di vita avviano una riflessione che trova origine in un percorsodi conoscenza che parte «dall'interno». È una metodologia che permette al s-oggetto di uscire dalla propria marginalità in quanto non si percepisce come oggetto ma un soggettoal quale è dato ascolto. Quindi conoscere e osservare non significa classificare e circoscrivere rigidamente un s-oggetto di studio ma «aprirsi all'infinito».

Nonostante in questa ricerca la sociologia sia costantemente in relazione con la filosofia non è mia intenzione parlare di cose astratte. I frammenti di vita raccolti infatti,come quelli di Gabriel – un ragazzo ivoriano accolto da una famiglia di Macerata – rimarcano la concretezza delle parole qui scritte.

L'essere umano è inserito nella realtà e si amalgama con essa, permettendoci di osservarla e comprenderla attraverso i suoi comportamenti e le sue scelte. Gabriel è un *universale-singolare,* ovvero una singolarità che conserva gli aspetti della totalità e in ogni suo fare – o non fare – possiamo ritrovare la realtà in cui è inserito. Leggere il macromediante il micro e viceversa, ritrovare il tutto nella singola parte. Ponendomi in ascoltodella sua storia è stato possibile, ad esempio, comprendere il peso dello sguardo di chi hapaura di quel «nemico» dalla pelle scura.

Se vado a fare una passeggiata per Macerata gli italiani che incontro pensano che hoaddosso la droga e i ragazzi mi fermano sperando che possa vendergli del fumo. Quando gli rispondo di no mi guardano stupiti del tipo *ma tu sei nero, non funzionacosì?* Lo so che sono nero! L'altro giorno mi ha fermato di nuovo la polizia, mi hanno fatto aprire la borsa da calcio dove avevo le cose per giocare a pallone. Loro non ci credevano. *Se hai qualcosa diccelo altrimenti è peggio, chiamiamo il cane!* Io non avevo niente! Volevano vedere i documenti e allora gli ho dato la carta d'identità italiana. Non gli bastava, volevano il permesso di soggiorno. Ma scusate la carta d'identità serve per capire chi è una persona o no? E allora basta! Su questopezzo di carta c'è scritto un nome e un cognome, un indirizzo. È tutto scritto ed è nuova, non lo vedi? Ma per loro siccome sono nero non sono credibile. Ma ti presento la carta d'identità, basta! Anche noi in Africa abbiamo la carta d'identità, non viviamo tutti in una grande foresta come pensate voi! Io non avevo nessuna droga e quella era la mia carta d'identità, il mio nome non quello di un altro ma lui non ci credeva e parlando con il suo collega, dicendo anche delle parolacce, hanno chiamato per verificare la mia identità. Gliel'hanno confermata, come il fatto che non avevo questioni di droga. Mi hanno lasciato andare ma ho perso 30 minuti di allenamento solo per il colore della mia pelle e per una carta d'identità. Sono sospettosi delle persone nere, hanno dei pregiudizi. È sempre così, tutti i giorni, chepossiamo fare? Niente. (storia di vita di Gabriel, Costa d'Avorio)

Il racconto di Gabriel mette in evidenza un concentrato carico di pregiudizi e stereotipidi come «gli italiani» lo percepiscono, come registrano la sua presenza, con uno sguardocostituente che non si limita alla semplice osservazione, «ti vedo». Lo sguardo costituentefa dell'Altro materia costituita, oggetto tra gli oggetti. La percezione arriva con tutta la sua complessità carica di molteplici elementi connessi. Osservare qualcuno significa individuarlo e riconoscerlo come un essere umano simile o diverso da me; significa porsidelle domande; interiorizzarlo e interpretarlo attraverso quei parametri acquisiti nel vissuto per poi negarlo per riaffermarlo nuovamente. L'Altro sente di essere oggetto di coloro che arginano le proprie responsabilità e possono costituirlo in «colui che non è come noi», un diverso da assimilare, un problema.

Considerando il vissuto di Gabriel in una prospettiva strutturalista potremmo delinearecome il singolo cerca di dare un ordine alle cose. Costruisce e classifica il sociale in categorie di bene-male, uguale-diverso, normale-anormale, corretto-deviante. Non potremmo parlare di ordine senza il disordine. Non sarebbe necessario. Non è una dialettica, piuttosto un confronto tra opposti che si escludono e annullano qualsiasi scambio. È un confronto impossibile perché non esiste, non crea un dialogo di apertura ma, al contrario, cristallizza, blocca, ci lascia fermi su convinzioni che creano chiusura.

«Ma tu sei nero, non funziona così? Se hai qualcosa diccelo altrimenti è peggio,chiamiamo il cane». Foucault ha un legame ambivalente con lo strutturalismo, si avvicinaalla prospettiva per poterla superare. L'ordine è considerato come un «terreno positivo» sul quale poggiano le teorie generali dell'ordinamento il quale non resta inerte ma muta perché contestualizzato.

L'ordine vi appare, a seconda delle culture e delle epoche, continuo e graduato, o frammentato e discontinuo, legato allo spazio o costituito a ogni istante dalla spintadel tempo, imparentato a un quadro di variabili o definito da sistemi separati di coerenze, composto di somiglianze che si succedono in corrispondenza della loro prossimità o si rispondono specularmente, organizzato intorno a differenze crescenti[20].

Attenersi a quel senso di ordine su cui l'Occidente crea la sua identità stabilendo chi èdentro e chi fuori dalla propria cerchia porta, secondo Foucault, ad un «imporsi progressivo di strutture anonime e impersonali di saperi codificati, che trasformano la soggettività in un semplice luogo attraversato da tali strutture»[21]. Così l'individuo si lasciaguidare da ciò che è prassi e diventa una costruzione sociale.

Questo criterio deterministico e strutturato ci offre la possibilità di avere una percezione del mondo già stabilita. Incontrando l'«indesiderato» delle periferie per la prima volta si presuppone apriori che sia uno spacciatore, un ladro, un delinquente, un clandestino, un ignorante senza istruzione o qualcuno che potrebbe farci del male. Lo abbiamo costituito, giudicato senza appello. L'estraneo è il non-previsto, il diverso, ciò che non ci si aspetta, che non si conosce e con il quale non si può fare un gioco di somiglianza per comprenderlo. È qualcosa che non rientra nei parametri di identificazionedell'occidentale e, pertanto, non si accetta. Ciò genera un senso di paura, di incertezza. Quando il migrante non è ancora tale, ma è nella sua realtà di appartenenza, si rivede negli altri e gli altri in lui, tuttavia quando scappa e arriva in un altro Paese verrà definitoAltro, un migrante, straniero, uno definito da ciò che non è, una mancanza.

Com'è percepito l'Altro? Quando ci appare egli è considerato in base al punto di vistadi chi lo osserva il cui sguardo lo limita tanto da etichettarlo e stigmatizzarlo. Numerosi sono gli autori che riflettono sulla percezione e tra i tanti ricordiamo Maurice Merleau-Ponty il quale ammette che al soggetto, oggetto del nostro sguardo, deve essere attribuitoun senso[22]. In verità, fa notare Sartre, «ciò che appare [...] è solamente un aspetto dell'oggetto e l'oggetto è tutto intero in questo aspetto, e tutto fuori di esso»[23]. Ciò significa che l'essere umano porta con sé la totalità del suo essere, le sue esperienze, la sua realtà, la sua cultura. Attraverso ogni singolarità è possibile vedere l'universalità. Sartre parla di *infinito nel finito*. Potremmo dire che quanto detto ci riporta al concetto dipercezione di Max Scheler che parla di un *altro io* del quale si fa esperienza mediante il suo corpo. Quest'ultimo non è fatto solo di materia ma è un corpo vivo che si presenta anoi e ci parla mediante la sua espressione. Corrisponde ad una totalità che va oltre la semplice somma delle sue parti.

Che qualcuno mi guardi amichevolmente, o in modo ostile, lo colgo nell'unità di espressione dello *sguardo*, molto prima di poter indicare il colore e la grandezza degli *occhi*[24].

Seguendo tale prospettiva si comprende come il migrante, quando incontra l'occidentale, riconosce immediatamente il suo sguardo, la percezione che ne scaturisce e che riporta all'ostilità di chi vede nel diverso un nemico. Più che accoglienza vede rifiuto. In un'ottica fenomenologica esistenziale questo sguardo cristallizza quel determinato individuo ponendolo lontano da chi lo percepisce in un'opposizione che fortifica il senso identitario rimarcando, invece, quel «non è come me». Per

---

[20] M. Foucault, *Le parole e le cose,* Bur Rizzoli, Milano 2020, p.11.
[21] A. Santambrogio, *Introduzione alla sociologia: le teorie, i concetti, gli autori,* Laterza, Bari 2014, p.210.
[22] M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano 2019, p.74.
[23] J.P. Sartre, *L'essere e il nulla*, cit., p.11.
[24] M. Scheler, *Essenze e forme della simpatia*, Franco Angeli, Milano 2010, p.230.

poter comprendere la dialettica tra Io e Altro bisogna partire «dal presupposto di una base comune, di un non differenziato sul quale si fa necessaria la differenziazione»[25]. L'alteritàemerge solo se vi è un'identità alla quale contrapporsi, in caso contrario, non esiste in quanto si riduce all'*idem*, per usufruire della terminologia di Paul Ricoeur, un identico che, in realtà, nel suo vivere quotidiano è in un continuo processo di alterazione nel qualericonoscersi[26]. Qualunque persona, stando nel mondo, vive un continuo rapporto tra soggetti, un rapporto che, secondo Emmanuel Lévinas, «comincia nell'ineguaglianza deitermini»[27] considerati come trascendenti. Dalle sue riflessioni si evince una diversità già costituita: Gabriel è l'Altro, mentre, il militare italiano è l'Io, l'Altro diventa oggetto, mentre chi osserva diventa soggetto.

Perché cristallizzare apriori Gabriel collocandolo in uno spazio di diversità? È il soggetto, qualunque esso sia, a stabilire le relazioni e i parametri di somiglianza edi differenza con gli altri; basti pensare a come coloro che appartengono ai paesi centralisi percepiscono simili tra loro ma considerano diversi coloro che fanno parte dei paesi piùperiferici. Quando qualcuno entra a far parte di un nuovo contesto, difatti, trova dinanzi a sé preconcetti e pregiudizi di coloro che appartengono a quella specifica realtà. Le ultime parole di Gabriel sembrano essere perfettamente in linea con ciò che è emerso, oramai più di mezzo secolo addietro, dallo studio di Nombert Elias e John L. Scotson sulle strategie di esclusione. Essi mettono in luce sia l'ostilità delle «*vecchie famiglie* [che] si consideravano umanamente *migliori*, superiori»[28] sia il senso di arrendevolezza e passività del nuovo arrivato di fronte alla scelta di chi lo percepisce come un soggetto ambiguo e privo di rispettabilità.

Gabriel, scappato dalla Costa d'Avorio, arrivando in Italia ha affrontato – da minore solo – un viaggio fatto di incertezze e di infiniti ostacoli come il deserto, i lager, il mare.Tuttavia, sente di non avere possibilità quando incontra l'europeo. Gravano su di lui secoli di discriminazione, schiavitù e sfruttamento, si sente «inferiore». Percepisce i pregiudizi scaturiti da uno sguardo che si sofferma semplicemente sul colore della sua pelle tanto da ribadire «Lo so che sono nero» e continua così la sua storia.

Quando ero ancora al Gus era ancora peggio: un giorno siamo andati a giocare a calcio e qualcuno ha urlato *voi neri non avete niente dentro la testa, è un uovo vuoto*.Mi sono trattenuto per non fare qualcosa di brutto ma ho smesso di giocare! Sono andato fuori e le persone mi dicevano *lascia perdere [...] non fare attenzione a quelloche dice*. Ma non potevo giocare con qualcuno che pensa queste cose. Io ho un diploma come il vostro ma lo so che qui non ha valore! Anche voi avete persone dalla mentalità molto chiusa e non capiscono cosa succede oltre il loro recinto.

(storia di vita di Gabriel, Costa d'Avorio)

Le affermazioni fatte per nuocere chi è Altro da me sono utilizzate per creare e rafforzare la diversità, una modalità che al contempo fortifica la ripetizione di ciò che è simile. Desiderare la ricerca della somiglianza porta Gilles Deleuze[29] a riprendere il pensiero di Tarde sull'imitazione e a riflettere su come la ripetizione e il bisogno dell'identico rendono l'Occidente un simulacro. La diversità assume toni negativi ed entra a far parte del senso comune. Chi è sottoposto allo sguardo altrui ne è travolto, ne sente il peso che lo determina.

Sartre dedica un suo lavoro a Jean Genet, drammaturgo francese del Novecento, con la cui storia ci offre una spiegazione di ciò che intende per libertà, una libertà concreta dove si realizza il vissuto di un soggetto situato. Perché la vita di Jean Genet può essere collegata al migrante? È il vissuto di

---

[25] C. Tognonato, *Il corpo del sociale*, cit., p.44.
[26] P. Ricoeur, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1993.
[27] E. Lévinas, *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 1986, p.257.
[28] N. Elias, J.L. Scotson, *Strategie dell'esclusione*, il Mulino, Bologna 2004, p.16.
[29] G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1997.

Gabriel che ci fornisce un filo rosso che lega due eventi così diversi ma uniti da uno sguardo esterno che cristallizza creando una categorizzazione.

Genet è l'Altro, un oggetto tra gli oggetti, colui che da bambino, in un momento di gioco, si rende conto della propria solitudine e tale consapevolezza genera un forte sensodi angoscia che lo porta come ad estraniarsi dal proprio corpo. È qui che, senza rendersene conto, Genet allunga la sua mano per prendere un oggetto ma qualcuno lo vede, lo percepisce e afferma «Tu sei un ladro»[30]. Secondo Sartre le parole usate per definire Genet hanno un peso tanto forte da schiacciarlo come una maledizione dalla quale non siha via di scampo, non si contrasta, anzi, lo costituiscono come ladro per sempre. Allo stesso modo, Gabriel sente lo sguardo di chi lo determina, qualcuno dice «voi neri non avete niente dentro la testa, è un uovo vuoto», una frase che ha lo stesso peso di chi lo ferma con la certezza di essere di fronte a un soggetto irregolare e deviante. Il migrante sembra accettare lo sguardo come «un *potere costituente* che l'ha trasformato in *natura costituita*»[31]. Al contempo, non vuole essere agito da altri, non è un oggetto inerte e quindinon vuole nascondersi e accettare – in malafede direbbe Sartre – ciò che la realtà vuole fare di lui. «Mi sono trattenuto per non fare qualcosa di brutto ma ho smesso di giocare».Con questa azione di negazione Gabriel si riappropria della sua soggettività poiché «qualunque cosa si dica su di noi può essere rifiutata in nome di un'opinione diversa»[32] ci ricorda Simone de Beauvoir parlando della consapevolezza di sé.

Dal punto di vista assunto in queste pagine, che si distacca dall'idealismo e dall'astratto, la consapevolezza non è la coscienza la quale, invece, si costituisce tramiteil rapporto con l'esteriorità, con il mondo nel quale si è situati. Se l'Io non ha esperienzadell'Altro su cosa si basano le sue affermazioni? L'individuo può costruirsi un'immaginedel migrante che non sempre nasce dalla percezione, dalla sua attività conoscitiva, ma deriva da una sua interpretazione. Immaginarlo significa negare il suo essere reale, decontestualizzarlo e dargli una nuova forma che deve avvalorare quell'immaginazione[33]. Ancor prima di incontrare il «non europeo» quest'ultimo è immaginato come il diverso, collocato fuori da quel *noi* che stabilisce ordine e certezze nella realtà di appartenenza, un problema o nel migliore dei casi un oggetto da sistemare.

Alcune riflessioni di apertura

Il percorso tracciato mostra una continua relazione tra i soggetti e tra l'essere umanoe il mondo, una dialettica che mette in evidenza la diversità umana. Siamo posti di fronte ad una realtà plurale che però non accettiamo come tale. La storia ci ricorda le difficoltàche l'individuo riscontra quando si trova in contatto con la diversità. Quanti popoli sonosottomessi da chi si posiziona al vertice di una immaginaria piramide sociale.

La realtà umana è una ma suddivisa in molteplici contesti con culture, tradizioni, codicidiversi che costituiscono e determinano, come una forza esterna, coloro che vi appartengono. Vi è una linea invisibile che circoscrive ogni micro-sistema e che definiscel'identità ma anche l'alterità. È in tal modo che il confine rimanda al concetto di *confinamento* dove l'essere rinchiuso in uno spazio al margine rinforza quell'identità fattadi alterità attribuita.

È interessante notare come ancor prima che il migrante diventi tale, perché all'internodei confini territoriali dell'Occidente, è considerato alterità mentre è nella propria realtà di appartenenza. Perché? Ciò che qui consideriamo l'oggetto di studio è solo un piccolo aspetto di un fenomeno complesso e globale. Ma «piccolo» non è insignificante. Le migrazioni racchiudono in sé molteplici elementi ed è difficile offrire una lettura linearee omogenea. Per cercare di dare una risposta alle domande poste

[30] J.P. Sartre, *Santo Genet,* Il Saggiatore, Milano 2017, p.21.
[31] *Ivi*, p.55.
[32] S. De Beauvoir, *La terza età*, Einaudi, Torino 1970, p.13.
[33] C. Tognonato, *Il corpo del sociale*, cit., p.27.

è importante non esserestrettamente legati all'ambito disciplinare di riferimento. Cercare di analizzare la realtà sociale richiede uno sguardo più ampio, plurale, che permette di trovare quelle briciole che ci avvicinano un po' di più al fenomeno.

Bibliografia

Aron R., *Le tappe del pensiero sociologico,* Mondadori, Milano 2010.De Beauvoir S., *La terza età*, Einaudi, Torino 1970.

Deleuze G., *Differenza e ripetizione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1997.Durkheim É., *Le regole del metodo sociologico,* Comunità, Milano 1963.

Elias N., Scotson J.L., *Strategie dell'esclusione*, il Mulino, Bologna 2004.Foucault M., *Le parole e le cose,* Bur Rizzoli, Milano 2020.

Heidegger M., *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2019.

Husserl E., *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, il Saggiatore, Milano 2015.

Invitto G., *Dal gioco dell'essere al lavoro ermeneutico*, Franco Angeli, Milano 1989.Lévinas E., *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 1986.

Marcuse H., *L'uomo a una dimensione,* Einaudi, Torino 1967.

Merleau-Ponty M., *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano 2019.

Mugumbate J., Nyanguru A., (August 2013) *Exploring African philosophy: the value of ubuntuin social work*, «African Journal of Social Work», vol.3 (num.1).

Ricoeur P., *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1993.

Santambrogio A., *Introduzione alla sociologia: le teorie, i concetti, gli autori,* Laterza, Bari 2014.Sartre J.P., *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano 2015.

Sartre J.P., *Santo Genet,* Il Saggiatore, Milano 2017.

Scheler M., *Essenze e forme della simpatia*, Franco Angeli, Milano 2010.Tarde G., *Le leggi dell'imitazione,* Rosenberg&Sellier, Torino 2012.

Tognonato C., *Il corpo del sociale. Appunti per una sociologia esistenziale*, Liguori Editore, Napoli 2006.

Tognonato C., *Teoria sociale dell'agire inerte*. *L'individuo nella morsa delle costruzioni sociali,* Liguori Editore, Napoli 2018.

Uno sguardo coinvolto: intervista a Tano D'Amico e Daniele Napolitano sulla fotografia della metropoli

Giulia Zitelli Conti

magma@analisiqualitativa.com

Dottoranda in Storia, territorio e patrimonio culturale presso l'Università degli Studi Roma Tre, si è laureata in Scienze storiche alla Sapienza Università di Roma e ha poi conseguito il Master in Public History dell'Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia. Attualmente collabora con l'Associazione Italiana di Storia Orala e con il Laboratorio di Storia delle Migrazioni di UNIMORE. Ha svolto una borsa di ricerca quadrimestrale presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università Ca' Foscari di Venezia e ha collaborato con l'Istituto Romano per la Storia d'Italia dal Fascismo alla Resistenza e con l'Associazione Nazionale Reduci dalla Prigionia, dall'Internamento e dalla guerra di Liberazione e loro familiari. Si occupa principalmente di movimenti per il diritto all'abitare, Roma contemporanea e street art. Recentemente ha pubblicato: *"Ti do il tiro". Storia orale e public history nel rione Pilastro*, in Paolo Bertella Farnetti e Cecilia Dau Novelli (a cura di), *La storia liberata. Nuovi sentieri di ricerca*, Mimesis, 2020 e *Magliana Nuova. Un cantiere politico nella periferia romana (1967-1985)*, FrancoAngeli, 2019.

Abstract Il presente contributo propone la trascrizione ragionata di un'intervista ai fotografi Tano D'Amico e Daniele Napolitano, registrata dall'autrice il 26 luglio 2021. Il dialogo è introdotto da alcune considerazioni sulla rappresentazione fotografica dei quartieri popolari romani elaborate a partire dalla bibliografia esistente e dall'analisi di una selezione di fonti fotografiche edite. La riflessione qui ospitata costituisce un punto di partenza per un'indagine sul rapporto tra immagini e metropoli in prospettiva storica, a partire dal secondo dopoguerra.

«Se la città è interessante è interessante per quello, per le forme di vita che la abitano»

All'indomani della Liberazione la questione abitativa diviene un tema centrale nell'agenda politica italiana. L'urgenza di garantire un tetto alle famiglie che vivono nelle baracche, ai cittadini che risiedono in borgate precarie e alle persone che hanno perso la propria casa durante i bombardamenti viene rilevata, nero su bianco, già nell'*Inchiesta sulla miseria in Italia* del 1951-52. Una "fame di tetti" che si fa sempre più insistente negli anni del miracolo economico, in ragione dell'aumento demografico e delle migrazioni interne, e che si è trascinata nei decenni seguenti a causa di un generale impoverimento sociale, ma anche in conseguenza di cambiamenti socio-culturali tra i quali, ad esempio, l'affermazione della famiglia nucleare.

Nel secondo dopoguerra la Capitale si presenta costellata da borgate ufficiali, borgate spontanee e borghetti sorti spesso a ridosso di queste: Tor Marancia, Gordiani, Primavalle, Val Melaina, Tiburtino III, Quarticciolo, Trullo, Tufello, San Basilio, Acilia, Acquedotto Felice, Pratorotondo, borghetto Prenestino, borghetto Latino, solo per citare gli insediamenti più noti (Villani, 2012). Già abitati dai romani espulsi dal centro cittadino in forza delle politiche di sventramento fascista, a partire dagli anni Cinquanta questi lembi di città diventano approdi obbligati per i flussi migratori provenienti, principalmente, dalle campagne circostanti, dalle provincie laziali, dal Centro e dal Sud Italia. Nel trentennio successivo il panorama dei quartieri popolari si allarga ulteriormente con l'edificazione delle "nuove periferie" – Magliana, Spinaceto, Corviale, Tor Bella Monaca… – Si tratta di realtà molto diverse tra loro sia sotto il profilo urbanistico che socio-economico, ma tutte contribuiscono alla costruzione di una città complessa e policentrica, non priva di dinamiche speculative che segnano profondamente le vite degli uomini e delle donne che la abitano (Insolera, 2011).

Uno sguardo complessivo indirizzato alle fonti fotografiche prodotte tra il 1945 e il 1960 evidenzia una scarsa attenzione al tema, limitata a iniziative di fotografi *free-lance* e pochi reportage editi da periodici e riviste (Mancini, 2015). Una carenza d'interesse che si registra anche in diversi settori scientifici. Il cinema neorealista, assieme ad alcune pubblicazioni letterarie, costituisce in questo senso una sorta di avanguardia: registi del calibro di Roberto Rossellini, Vittorio De Sica e, dalla metà degli anni Cinquanta, Pier Paolo Pasolini sono i primi a raccontare con crudezza alcuni aspetti delle borgate romane. Tutto sommato, fino ai primi anni Sessanta esse rimangono "invisibili" ai più. È proprio a partire dal nuovo decennio che la tendenza si inverte e i quartieri popolari diventano oggetto di ricerca per la sociologia, l'antropologia e la storia: pensiamo agli studi di Giovanni Berlinguer e Piero Della Seta, Franco Ferrarotti, Maria Immacolata Macioti. E finalmente anche la fotografia inizia a percorrerle con assiduità.

Accade allora che alla diffusione mediatica di immagini che aderiscono alla nascente società dei consumi, si affianca/contrappone lo sviluppo di una sensibilità verso le reali condizioni del paese e, quindi, la rappresentazione degli «esclusi». Come è stato messo in evidenza da diversi studiosi e studiose (De Berti-Piazzoni, 2020; Uva, 2015), nel passaggio tra gli anni Sessanta e Settanta si definisce un approccio nuovo all'immagine che testimonia le contraddizioni della società italiana, interpreta gli umori dei soggetti protagonisti della Contestazione e documenta le istanze dei movimenti. Si tratta di una fotografia che trova nuovi soggetti da rappresentare e che sperimenta forme di racconto alternative. Potremmo dire, con un po' di retorica, che aspira a raccontare «dal basso» e propone una contro-narrazione conflittuale a quella *mainstream*. Tatiana Agliani ne ha accuratamente descritto i «postulati teorici» più rilevanti che chiama smascheramento/scoperta, reciprocità e controcampi (Agliani, 2020). L'obiettivo diviene strumento per svelare storie di emarginazione di uomini e donne nei manicomi, nelle periferie e nelle fabbriche, con finalità di denuncia e attuando una sorta di rovesciamento dei punti di vista per cui l'universo degli esclusi è «depositario di valori, modi di essere e di sentire più veri di quelli della società comune che genera al contrario nevrosi e alienazione» (Ivi, p. 31). In secondo luogo, si cerca un rapporto dialogico, paritario, tra fotografo e soggetto: una

relazione improntata alla solidarietà e alla simpatia che tenta di accorciare le distanze. Si esprime analogamente Gabriele D'Autilia quando scrive della sovrapposizione di sguardo empatico e sguardo politico nell'approccio fotografico dell'«umanesimo partigiano» (D'Autilia, 2020). Infine, Agliani sottolinea la propensione verso un linguaggio narrativo non standardizzato, ispirato alla «diretta». Una sorta di trasposizione dello slogan sessantottino della «presa di parola» sul piano della comunicazione visiva. Paradossalmente, la galassia sconfinata di giornali e riviste della nuova sinistra non valorizzano, se non in rari casi, l'attitudine innovativa di numerosi fotografi e fotoreporter, relegando i frutti del loro lavoro a un ruolo tutto sommato limitato, con funzioni di corredo del testo, illustrazione dell'avvenimento di cronaca e/o di propaganda politica.

«Ecco io vidi che non avevo mai visto immagini simili»

Tra i molti fotografi e fotografe interpreti, ognuno a proprio modo, di questa stagione - Uliano Lucas, Letizia Battaglia, Paola Agosti, Fausto Giaccone, Carla Cerati, solo per citarne alcuni – uno è indissolubilmente legato al racconto di Roma negli anni Settanta: Tano D'Amico. Non potevo che partire da lui. Su Tano è stato scritto molto, lui stesso ha presentato il proprio lavoro in più libri (D'Amico, 2012, 2014, 2020, 2021). Nella conversazione che abbiamo avuto e che segue queste righe, mi ha detto che non ama che si diano attributi alla fotografia. Non tenterò dunque di inquadrarlo in una categoria, ammesso si possa farlo, ma credo di non cadere in errore se scrivo che è, ed è sempre stato, un fotografo di strada. Nato a Filicudi, ha vissuto a Messina, Milano e Roma, sua città d'adozione dal 1967-'68. Ha collaborato con numerose testate giornalistiche tra cui «Il Messaggero», «Il manifesto», «L'Unità» e, specialmente, «Lotta Continua». Fotoreporter appassionato, scatta rigorosamente in bianco e nero e usa accompagnare le stampe delle sue immagini con didascalie scritte a mano. Donne, movimenti, operai, rom, palestinesi sono solo alcuni dei soggetti che lo interessano. Sempre cercando il dettaglio, anche nella folla: un abbraccio, una risata, un'intesa, lo stupore, le urla di rabbia. Particolarmente significative, se non altro per la diffusione che hanno avuto, sono in questo senso l'immagine che ritrae un abbraccio tra due operai scattata a Torino nel 1980 durante i 35 giorni della FIAT. Un uomo, un lavoratore, al centro dello scatto sorride con ogni muscolo del viso e guarda in alto, con occhi socchiusi, verso un compagno di lotta che gli restituisce lo sguardo e lo avvolge fisicamente in un abbraccio fraterno. Su suggestione di questa immagine Tano stesso ha scritto: *«Ogni epoca ha i suoi volti. Possiamo anche dire che ogni epoca ha i suoi sorrisi. Ma quella è l'unica stagione in cui i sorrisi vengono tutti insieme. Finalmente i senza potere irrompono nella storia tuti insieme. E tutti insieme sono un ceto, un popolo che non si era mai visto»* (D'Amico, 2014, p. 15).

Ancor più conosciuta, probabilmente, è la fotografia *Roma 1977. Le sorelle di Giorgiana Masi*. L'immagine si sviluppa su un'orizzontalità ampia. Sullo sfondo un gruppo di poliziotti incombe su una manifestazione di donne nel luogo in cui è stata uccisa Giorgiana Masi. Alcune ragazze scappano, dalla violenza, ma vanno incontro – nello scatto – ad un altro muro di forze dell'ordine. Sulla sinistra un nugolo di mattoni e fiori. Il fulcro della scena è occupato da due donne, corpo a corpo, che sembrano correre verso il fotografo. Le bocche spalancate in un urlo che lo spettatore pare udire.

Nelle immagini di Tano sui quartieri popolari, costruite spesso in occasione di manifestazioni e picchetti per la casa, ricorrono con frequenza tre soggetti: donne, bambini e forze dell'ordine. I corpi delle donne hanno particolare carica narrativa. In questo senso è emblematica una fotografia di San Basilio pubblicata sulla prima pagina di «Lotta Continua» il 10 settembre 1974, subito dopo la morte di Fabrizio Ceruso (Sestili, 2009). C'è un drappello di donne, tutto raggomitolato, che sosta su una strada dissestata. Sul versante opposto, sotto i palazzi della battaglia, la più anziana del gruppo pare affrontare una nutrita schiera di poliziotti con sguardo fiero. Altra periferia, altra atmosfera: la fotografia è del 1972 e coglie un momento femminile durante una festa sotto le case occupate di Magliana. Il contesto, il cemento, i palazzi, sono tagliati fuori da un obiettivo che stringe sul gruppo fin quasi a toccarlo mentre lo sguardo della donna sulla destra, che suona una chitarra, sembra invitare lo spettatore a partecipare ai festeggiamenti.

In generale nelle immagini di Tano la città non è mai vuota: restituisce dignità umana alla borgata, alla periferia e a chi la abita. Il suo obiettivo coglie la diversità, l'espressione, la bellezza. Anche nel dramma. Questo è stato il punto di partenza della nostra conversazione, un'intervista doppia a Tano e a Daniele Napolitano, fotografo trentenne che ha pubblicato, tra gli altri, su «DinamoPress», «Fanpage», «Il Manifesto», «Left», ed è autore di un libro fotografico sul Quarticciolo (Napolitano-Cozzupoli, 2021).

Prima di questo incontro, conoscevo entrambi superficialmente, mentre tra di loro c'è un rapporto di stima e amicizia di lunga data. L'idea era di provocare un dialogo tra fotografi appartenenti a generazioni diverse, ma in qualche modo accomunati dalla ricerca di uno "sguardo coinvolto", da un modo di praticare la fotografia che adotta prospettive di partecipazione politica ed affettiva. O almeno questo ci vedo io, si racconteranno meglio loro stessi nella trascrizione che propongo. L'intervista riprende alcuni temi accennati in precedenza e pone altre questioni d'interesse. È stata restituita in maniera pressoché integrale e trascritta rispettando quanto più possibile la natura colloquiale della fonte, intervenendo sporadicamente per renderla più leggibile, ma senza cambiare il senso del detto né la sua forma - ad esempio, ho tendenzialmente mantenuto le locuzioni dialettali e l'intercalare -.

Ho utilizzato fonti orali per altre ricerche, ma è la prima volta che inserisco la mia voce nella trascrizione. Una scelta operata fondamentalmente per due ragioni: senza le mie domande il testo sarebbe risultato monco; sentivo la necessità di "fare ammenda" a quel voi/noi che avvia la conversazione.

Nota a margine dell'intervista

Daniele ha qualche minuto di ritardo. Io e Tano ci sediamo ad un tavolino, siamo all'aperto, chiediamo due caffè. Mi domanda del mio lavoro e della mia vita. Gli racconto del progetto di dottorato a cui sto lavorando e della nascita di mia figlia. Da persona sinceramente interessata alle vite degli altri, mi chiede come si chiama, quanto ha. Mentre parlo vedo accendersi in lui lo scintillio di un ricordo. Lo vuole condividere. Il registratore è spento, ma cerco di restituirne il senso con la scrittura, certa che non avrà nulla in contrario.

Il primo ricordo di Tano, tramutato per anni in incubo, è fatto di ombre profonde e luci traballanti. E un senso di soffocamento terrificante. Per anni non ha saputo dare un'interpretazione a questo sogno, finché non è stato in grado, tramite memorie familiari, di associarlo ad un vissuto. Quando era molto piccolo soffriva di tosse convulsa. C'era la guerra e Messina non era un luogo adatto alla cura di un bambino. Sua nonna abitava a Filicudi e decise di andarlo a prendere per portarlo sull'isola, dove avrebbe potuto accudirlo. Partono di notte – c'era la guerra – su una barca condotta da un uomo di mare. Tano trascorre la notte sottocoperta, nel buio più totale eccezion fatta per un lumicino che oscillava con le onde. Respira male, rischia di soffocare. Il suo primo ricordo è un'immagine fatta di ombra e luce e il tentativo di respirare la vita a pieni polmoni. Bianco e nero, lampo, vita. Mi viene da pensare: un po' come la sua fotografia.

REC_26 luglio 2021, ore 10:00 | Garbatella, Roma

Giulia: Allora io sto accendendo il registratore. Grazie della vostra disponibilità, il tema su cui sto lavorando è quello della rappresentazione fotografica delle periferie e delle borgate romane in prospettiva storica, dal dopoguerra fino ad oggi. Ho un po' di questioni da porvi, però vorrei che fosse anche un dialogo tra voi.

Tano: Tra noi.

Giulia: Tra noi, hai ragione Tano. Ora, le borgate e le periferie romane negli anni Sessanta e Settanta, ma già negli anni Cinquanta, sono state luoghi di conflitto e anche, in qualche modo, delle incubatrici di culture politiche nuove, no? Penso ai diritti sociali, al diritto alla città…

Tano: Le donne.

Giulia: Le donne, l'abitare. E c'è una caratteristica, secondo me, che accomuna il vostro modo di fare fotografia che è quella di – diciamo - rappresentare la città abitata. Oggi c'è una forte tendenza a produrre immagini di periferie che le raccontano come luoghi vuoti, abbandonati, degradati di umanità. Nelle vostre, invece, sono sempre città abitate da un'umanità fatta di sorrisi, di gesti, di rabbie, di speranze. Vi chiedo quindi se è così, e se è una scelta di campo quella che avete fatto. Non so chi vuole iniziare…

Tano: Lui! Lui che è il più giovane, ha più speranze.

Daniele: Intanto posso dire che quello che fotograficamente ho scelto, l'ho scelto anche perché ho studiato sui libri di Tano. Non solo di Tano eh, anche di colleghi, magari meno famosi, come Stefano Montesi e Gianni Morbioli. Ho avuto la fortuna di trovarmi a lavorare insieme a loro perché hanno continuato a fotografare per strada e quindi, quando ho cominciato a lavorare dieci anni fa, me li sono trovati tutti là. In qualche modo ho fatto quello che è il modo migliore per imparare 'sto lavoro cioè ho rubato con gli occhi: ho visto come lo facevano loro, come lo faceva Valerio Nicolosi che è un mio collega ed è d'ispirazione per me. Forse non è stata una scelta di campo, direi che è stata quasi una scelta di nervi. Una scelta di tensione: se la città è interessante è interessante per quello, per le forme di vita che la abitano. Ti direi che forse sarebbe anche noiosa, non varrebbe la pena fotografarla senza le forme di vita. [La metropoli] è un luogo faticoso, difficile, duro, no? Che nell'ultimo secolo e mezzo ha espresso forse le forme di umanità più alte […]. Un po' per la formazione, un po' per il lavoro, un po' per 'sto fastidio che uno c'ha. Quindi in qualche modo la ricerca di qualcosa di vivo all'interno di un luogo che esprime conflitto: la metropoli non è proprio un luogo gioioso e felice. Più che una scelta è stato quasi un obbligo: cosa altro si poteva fare? Poi è ovvio che si poteva fare tanto altro però, insomma, questi sono stati i motivi che mi hanno spinto verso questa direzione.

Tano: Andando indietro con il pensiero, ricordo che avendo visto dei film, avendo letto dei libri, avendo letto dei romanzi, più o meno belli, mi sembrò che le periferie, che le borgate romane fossero state un luogo di saccheggio. Il cinema che ci andava le saccheggiava. Sembra un po' una bestemmia, ma [cinema e letteratura] non rendevano un ottimo servizio alle borgate. Per esempio, in *Ladri di biciclette* si vede c'è questo signore a cui rubano la bicicletta e, conoscendo le borgate, posso dire che è vero che è un dramma, ma è un dramma a cui loro stessi avrebbero posto rimedio, tutti, i vicini di casa etc., vi avrebbero posto rimedio. Cioè: far sembrare le borgate un luogo di egoismo, di uomo che è lupo dell'altro uomo, non è stato mai bello e non è stato mai vero, se non forse in questi ultimissimi anni. Allora volli vedere una borgata romana e scelsi Primavalle, anche perché vivevo abbastanza vicino, prendevo un autobus e ci arrivavo. Incontrai un mare di gentilezza. Le persone mi portavano nelle case a vedere anche le cose meno belle, a vedere persino il depuratore che era una fabbrica di mosche. Spero lo abbiano coperto ora, era una fabbrica di mosche! Mi hanno fatto vedere le mura delle case, molte volte fatte in fretta, con delle vecchie coperte da soldato tra un intonaco e l'altro. E le persone, questo mi rimase impresso, furono molto gentili. Facevo le mie foto per fare vedere le strade, le piazze, i negozi. Ecco, questo mi sta a cuore dire. Dieci o dodici anni dopo andò tutto quanto male: erano finiti i giornali che avevo contribuito a fondare, che mostravano "altre immagini", che erano in grado di mostrare altre immagini, che non si erano mai viste… un altro modo di vedere. Andò tutto quanto male, come sapete ci furono degli arresti. Delle riviste, dei giornali furono chiusi perché la polizia entrava e portava via tutti. E allora dissi: *«Bisogna che io inizi da capo»*. E andai a Primavalle, ancora. Andai con due macchine al collo, quelle che ho usato per tanto tempo, e vidi che era cambiato tutto.

Era cambiato l'animo delle persone. Perché le signore che incontravo mi dicevano: *«Stia attento con quelle macchine che gliele portano via, stia attento!»* Cioè era cambiato il panorama delle anime dei giovani. Quando ero andato, prima del 1970, avevo visto delle speranze. Sì, mi avevano mostrato anche le malattie della borgata, ma con la speranza di venirne fuori. Invece dopo… esistono ormai

libri, documenti, sui ghetti neri e l'importanza dell'immissione della droga. La droga è stata immessa dal potere che ha creato delle condizioni di richiesta, di bisogno, di dipendenza. Ha immesso la droga per gradi. Anche nelle periferie romane, fra i giovani romani è successa una cosa simile. Cito uno scrittore che non è della mia parte, uno scrittore che per alcuni è di destra. Ora io non so se uno scrittore può essere di destra: è uno scrittore e per me un uomo che scrive, un uomo che descrive, è sempre di sinistra. Chi scava nelle anime, nella sua anima… non può che essere di sinistra. Questo mi raccontò che il giorno della cacciata di Lama lui era un giovane benestante dei Castelli romani e scese a Roma per rifornirsi di droghe leggere, come faceva abitualmente. E fece caso, lo scrisse anche da qualche parte, che il giorno della cacciata di Lama, ovunque andasse, dai suoi fornitori erano scomparse le droghe leggere e, con lo stesso prezzo, vendevano eroina, per assaggiarla te la davano anche gratis. Come a dire: «*Questo è il momento per immettere la roba*». Dieci anni dopo erano cambiati i volti delle persone, erano cambiate le espressioni delle persone, c'era stato un imbarbarimento... Era arrivata la cattiveria. Ecco, se mi è possibile, vorrei dire ancora qualche altra frase sul saccheggio delle borgate. Se noi vediamo la letteratura - senza fare nomi perché sembra che poi uno ce l'ha con qualcuno - anche un certo modo di scrivere romanzi, di scrivere racconti, confinando le persone in una sotto-umanità molto diversa dall'umanità che viene attribuita al lettore, vedere le borgate come vivai di persone pronte a vendersi, che non pensano a niente se non a far qualche soldo e al sesso, se noi pensiamo al cinema, ad *Accattone* per esempio, in cui si vede un ceto pronto a vendere tutto, anche le donne… Non lo so quanto sia reale, a me è sempre sembrato un saccheggio.

Giulia: Una sorta di schiacciamento su una sola, distorta, dimensione…

Tano: Proprio un saccheggio: saccheggio culturale, sentirsi superiore. Descrivere solo il male e facendolo in modo tale che chi scrive e chi legge siano fuori da questa merda. Quando tante volte sono loro i consumatori di quella merda, culturalmente e anche, purtroppo, in senso fisico.

Giulia: Ecco invece, in qualche modo in maniera opposta a questo approccio-saccheggio, nel modo in cui voi fotografate c'è un elemento di partecipazione, un rapporto che cerca più una reciprocità.

Tano: Noi, o almeno parlo per me, anche io sono andato per tutta la vita a saccheggiare, come un vampiro, ma penso di averlo fatto in senso buono: per magnificare [i quartieri popolari] per mostrare tutto quello che di nuovo c'era. Oggi si parla dei diritti delle donne, che esistono i diritti delle donne, e se ne parla in tutto il mondo, ormai è un fatto. Beh, 50 anni fa, 60 anni fa, non esistevano.

Daniele: Ma anche trenta, venti anni fa non se parlava, almeno non così tanto.

Tano: Non esisteva l'idea che le donne potessero avere dei diritti: nelle borgate, ma anche fuori, non c'era una richiesta esplicita di diritti, c'erano le grida delle donne. I diritti delle donne sono venuti fuori dalle grida delle donne delle periferie romane. Ora dico questa cosa: c'era uno storico, che è stato anche un mio maestro, e ha scritto: la libertà nasce e muore nelle fabbriche. Non l'ho mai dimenticato, è come una lapide. Ecco la mia vita mi è servita per aggiungerci questa postilla: e nelle periferie romane. Perché ho visto come nelle periferie romane sono nati i diritti delle donne, nascevano dai gesti delle donne: il modo di comporsi insieme nelle difficoltà, di comporsi proprio in senso fisico, con l'immagine che riprende questo comporsi, che è un parlare, è un linguaggio, il modo di abbracciarsi, il modo di portare a sé i bambini, di interagire coi bambini. Ecco io vidi che non avevo mai visto immagini simili. Quello che mi spingeva a fotografare era proprio il fatto è che non avevo mai visto immagini simili. Penso che sia stato questo modo nuovo di fare immagini con le proprie membra che tentavo di cogliere, di riprodurre. Ecco lì, nelle periferie romane, è nata la consapevolezza delle donne. E questo è vero perché, la prova del nove, quando le donne per bene sono scese in strada – le insegnanti, le studentesse – non avevano un bagaglio di immagini che le rappresentasse e nei loro manifesti, nelle loro riviste, usano [le immagini delle donne delle borgate]. Per esempio, una delle prime riviste fu *Sebben che siamo donne* che aveva in copertina una mia immagine; nei poster, nei volantini, nelle riviste mettevano sempre immagini di donne delle borgate romane, di episodi di lotta che loro non avevano fatto in tempo a vivere.

Daniele: Ci chiedevi del ruolo che abbiamo. Sono d'accordo con il saccheggio, pure se ci muoviamo con diverse intenzioni, e magari cambia il risultato finale, è comunque un saccheggio. Direi che partecipare e cercare di coinvolgere le persone che uno fotografa è quasi il minimo indispensabile. Io ho quasi un senso di colpa, no? Una casa ce l'ho sempre avuta quindi quando fotografo persone senza casa, il movimento di lotta per la casa, lo racconto però ho la pretesa di raccontare qualcosa che non ho vissuto sulla mia pelle quindi almeno almeno deve essere un racconto partecipato. Perché sennò già è un saccheggio, senza questo elemento diventa proprio colonialismo. Se pretendo di raccontare chi lotta per il diritto alla casa senza aver mai vissuto quella problematica e pretendo di dire che è questo il racconto, è questa la verità, allora esagero proprio. Come dire, ho sempre questa [premura] di dire: attenzione a far sì che 'sta fotografia non diventi retorica, attenzione a far sì che questo racconto non superi la realtà […]. Ho una sensazione proprio di fastidio perché so di esercitare, in qualche modo, la pretesa di raccontare un pezzo di realtà complicato al quale posso avvicinarmi, con il quale posso empatizzare ma, grazie a Dio aggiungerei, non ho mai vissuto perché non credo che sia bello vivere senza una casa.

Giulia: Questo a che fare anche con il tempo? Cioè, si tende a immaginare la fotografia come qualcosa di estemporaneo, con dei tempi molto veloci, invece questo tuo ultimo lavoro edito, *Oltre il ring. Come la boxe ha cambiato la borgata*, ti ha impegnato per oltre tre anni. Un tempo lungo, fatto anche di ascolto oltre che di sguardo…

Daniele: Sì, però, per come l'ho studiata, la fotografia è tempi veloci a differenza della pittura che è un'elaborazione lenta dell'immagine. A me ciò che piaceva, affascinava e affascina della fotografia è questa velocità: la lego molto alla metropoli perché c'ha questi tempi, tempi istantanei, tempi veloci. Le cose che cambiano velocemente, pure i movimenti. È complicato da spiegare: è vero che i racconti hanno bisogno di tempo, però è pure vero che i tempi della metropoli e dei movimenti sono tempi veloci, gli devi stare dietro e credo che la macchinetta fotografica, l'automatismo clik-clack, venga incontro a questa necessità. Nasce coi tempi storici della metropoli. Perché? Forse perché l'essere umano aveva bisogno di registrare, di raccontare una rivoluzione industriale: la nascita della grande metropoli sul panorama sociale aveva bisogno in qualche modo di uno strumento che andasse a pari con quei tempi là. C'ho messo quattro anni anche perché è cambiato tanto nel Quarticciolo stesso. Tornano però al ruolo del fotografo credo che questa partecipazione sia anche un dovere. Un dovere etico che uno ha, che è quello di lasciare un piccolo segno storico, una traccia, una memoria. Per me è anche un modo per cercare di dividerci questo peso, questa responsabilità: sono io che ho lo strumento, sono io che sto raccontando, però cerco di condividere il racconto il più possibile perché credo che, fino in fondo, non la posso capire quella condizione, non la vivo sulla mia pelle.

Giulia: C'è una cosa molto interessante nel tuo libro: l'idea che una comunità non nasce così, come fosse qualcosa di predefinito - come tanti discorsi sui quartieri popolari vorrebbero -, ma si costruisce. Rispetto al Quarticciolo raccontate di una comunità che si è aggregata attorno alla palestra. Ci dici qualcosa di questo…

Daniele: Il Quarticciolo è un quartiere complicato, questo un po' lo sappiamo. Nel 2015, ne parlavamo ieri [durante una presentazione], il periodo romano era quello degli assalti ai centri di accoglienza. Qualche anno fa a Roma si parlava solo di quello: Tor Cervara, Tiburtino III, Casale San Nicola sulla Cassia, La Storta. Il racconto mediatico delle periferie e delle borgate era quello della poca tolleranza rispetto a... Era sì, attorno al 2014-2015. Ne parlavamo l'altro giorno coi ragazzi [del Quarticciolo]. È stato quello il momento in cui è nata l'idea di una palestra popolare, ispirata ad un'esperienza che avevano avuto nelle *favelas*, a São Paulo in Brasile, seguendo una palestra popolare che era poi un po' una casa per i ragazzi. Questa palestra si chiama Boxe Autônomo, poi ti mando il riferimento. Uno dei tecnici del Quarticciolo c'era stato e aveva visto insomma che la vita dei ragazzi della *favela* ruotava attorno a questo luogo: la scuola la mattina, si mangiava tutti assieme e poi ci si allenava: una comunità a tutto tondo. Forti di questa esperienza e, come dire, seguendo l'ondata

romana di quell'anno lì, nel 2014-2015 hanno deciso di riaprire un locale caldaia dell'Ater abbandonato da vent'anni, iniziare a fare i lavori e a trasformarlo in una palestra che è la maniera più diretta, più semplice di catturare l'attenzione dei ragazzi.

Hanno fatto i lavori loro stessi, aiutati un po' dal quartiere che è stato all'inizio stava a guardare, si affacciava con diffidenza. Perché è chiaro non hai manco l'abitudine, no?, [a vedere tutti questi movimenti]: spesso queste botte di riqualificazione sono legate a politici, a progetti, mentre in quel caso erano ragazzi, non del quartiere ma della città. Hanno messo le mani su questo stabile, l'hanno risistemato, c'hanno montano quattro sacchi di pugilato e oggi, a distanza di sei anni, quel posto produce agonisti di alto livello, intorno è nato un comitato di quartiere che si occupa della questione abitativa e un doposcuola popolare. Insomma, in generale le attività del Quarticciolo oggi gravitano attorno a questa palestra che è un luogo di aggregazione, un luogo che ti mette insieme, ti dà delle regole. L'altra sera presentavamo il libro e qualcuno diceva: *«Sì però il pugilato è uno sport violento quindi perché proprio il pugilato e non il nuoto?»*. Beh, perché il pugilato è facile da fare e costa poco e poi perché se questa violenza c'è, e chiaramente c'è nelle vite di molti ragazzi, non è legata allo sport. Hanno vite complicate a prescindere dalla palestra. A prescindere dal fatto che costruire una piscina c'ha dei costi importanti, ma a al di là del fattore economico, col nuoto, con l'ippica non intercetti quella rabbia lì. Quella rabbia lì c'ha suoi canali. Se la vuoi intercettare questo sport aiuta perché parla un linguaggio che la persona riceve. Inoltre, costruisci occasioni per capire come quel ragazzo vive la sua vita, dargli dei consigli: i tecnici parlano tanto durante l'allenamento, chiacchierano coi ragazzi del più e del meno. Quando facciamo riscaldamento, perché poi mi sono anche allenato alla fine…

Tano: E hai avuto un successo incredibile, catastrofico!

Daniele: Catastrofico proprio! Dopo due anni, non so ancora saltare con la corda [sorride]. Però ecco, capisci tante cose, per esempio prima e dopo l'allenamento chiacchierano tantissimo di quello che è successo oggi, della manifestazione che c'è in città per la casa, perché poi magari i ragazzi stanno lì, si allenano e non sanno quello che succede fuori dal Quarticciolo. Quindi, questo modo di fare presenza - chiaramente molto dipende dai tecnici, da chi gestisce questa cosa qui - è la chiave per andare oltre il ring e per trasformare uno sport che sicuramente ha a che fare con la violenza in qualcos'altro.

Giulia: Ecco, tu hai raccontato molto le vite dei ragazzi, Tano prima ci parlava delle donne. Soggetti molto presenti nelle vostre fotografie. Tano, tu hai scritto in diverse occasioni che la prima cosa che cambia con i movimenti sono le immagini, no?, prima della parola sono le immagini a rinnovarsi…

Tano: Sì, ecco, molto prima della parola. Prima ho parlato del modo di comporsi, ma anche i volti, le linee dei volti, le espressioni sono fattori di storia. Non è che il cambiamento di un volto è statico, sono istanti. Il modo di guardare, gli sguardi, sono degli istanti. Il modo migliore per mettere insieme questi istanti è stato, per me, la fotografia. Quello che contraddistingueva le mie immagini da altre immagini che si occupavano degli stessi ambienti, degli stessi avvenimenti, era che io sceglievo gli istanti di novità, altri invece si accontentavano della tenebra di tutti i giorni. Ecco, la novità è come un lampo. Penso che sia come nella boxe: il movimento è un lampo, se tu lo cogli bene sennò è perso. La consapevolezza si presenta come lampi e se non la cogli, cogli tenebra [ovvero] il mondo senza quei nuovi istanti di consapevolezza.

Daniele: È strano dirlo, ma anche un libro di quattro anni non è un processo lento. È fatto di lampi, la vita della città è fatta di lampi. Da quando è apparsa sulla storia sociale… bum-bum-bum! È come un cuore che pulsa: non puoi decidere [di fermarti] perché intanto le cose corrono velocemente, ti perdi pezzi interi di cambiamento. […]

Giulia: Un altro aspetto che mi interessa è che alcune immagini hanno la capacità di provocare la memoria, di anticiparla quasi. Voglio dire, alcune fotografie arrivano prima della memoria dell'avvenimento.

Tano: Ecco, io amo le fotografie che tirano nella memoria l'avvenimento, non quelle che siccome l'avvenimento è importante cerchiamo un'immagine per illustrare cosa accadde. Infatti, non è per parlare delle mie immagini, ma purtroppo non tutti morti, non tutti gli uccisi e le uccise hanno avuto un tributo di memoria e hanno un tributo di memoria, di abbraccio della memoria, che ha avuto una ragazza di diciannove anni uccisa per strada [si riferisce al suo scatto in occasione dell'uccisione di Giorgiana Masi].

Giulia: Daniele, rispetto a tutto questo che rapporto c'è […] tra la fotografia e la memoria e tra la fotografia e il conflitto?

Daniele: Che rapporto c'è? [Breve pausa] La fotografia è uno strumento. Quindi rispetto alla memoria può essere utile per tenerla viva, però può essere utile pure per ucciderla.

Tano: Eh, questo è importante! Esistono immagini che uccidono la memoria, che distolgono dalla memoria.

Daniele: Mi rifaccio ad una cosa di Tano che lessi alcuni anni fa, su Genova 2001 che effettivamente è stato il primo evento che poteva essere coperto mediaticamente, in modo se non istantaneo quasi: c'era la fotografia digitale, c'erano i blog, c'era Indymedia. Era la prima volta che un evento politico così grosso poteva essere raccontato in modo veloce, diretto. Eppure, Tano lo scrive nei suoi libri, le immagini di Genova non raccontano Genova. Le immagini che vorrebbero essere alternative sembrano comunque fotografie della polizia: immagini dall'alto, scatti di scontri. Le ragioni di Genova dalle immagini di Genova non escono fuori. Pure le foto di Carlo, la giustizia dei morti di cui parlava Tano… c'è 'sta foto di Carlo per terra, con la testa spaccata… è una foto molto simile a quella prodotta dal potere. In qualche modo fa memoria anche lei. La fotografia alla fine è uno strumento che fa memoria, bisognerebbe capire che memoria produce: una memoria che conferma o una che fa domande […] Nella visione comune Genova è solo l'estintore e le cariche, s'è persa un'occasione? Non lo so, perché io avevo undici anni e bisognava trovarcisi in quel casino e riuscire ad avere la lucidità per fare della fotografia che magari riuscisse a restituire la memoria di Genova. Però lo stesso Tano, che è un maestro su questa roba qui, non ricordo in quale libro edito da Postcart dice proprio questo: noi su Genova abbiamo perso un'occasione o comunque non siamo riusciti a essere all'altezza di quello che vedevamo nonostante i mezzi già iniziavano a concedercelo. […] La fotografia la memoria la fa sempre, bisognerebbe vedere un po' come la fa. In quel caso lì "la uccide", tra virgolette. Insomma, ne fa una che condividiamo meno.

Tano: Penso che molte immagini siano fatte apposta per distruggere la memoria, per fare effetto per un giorno. Ci fu un santone della sinistra che disse che un giornale dura un giorno e poi serve per incartare il pesce. Io sono stato sempre contrario a questa affermazione: anche un volantino può fare memoria e rimanere per sempre. […] Poi c'è l'uso politico dell'immagine per dominare gli uomini, per cancellare un episodio dalla mente di tutti. Come? Usando un'immagine che blocca il pensiero: non è che non fanno vedere le cose, è il modo con il quale le mostrano che fa sì che tu non ti affezioni, non pensi. Non puoi pensare che il bambino che sta morendo di fame che si vede in diretta nella foto possa essere il tuo, usano mille modi per allontanartelo dal cuore più che avvicinartelo. […] Utilizzare una brutta immagine. Vi faccio un esempio: la prima volta che vidi una condanna a morte di massa in diretta, in Iran. C'è una macchina che scava una trincea, arrivano i condannati a morte, delle gru gli impiccano, vengono sollevati in aria e poi la stessa macchina li mette in questa trincea. Io dissi: *«Ma non dormirò più stanotte, non posso dormire!»*. Non ho finito di formulare questo pensiero che già dormivo. E mi svegliai la mattina dopo. Come dire: tante immagini urlano cose, ma poche fanno pensare, si fanno amare e ricordare. Quando vedi uomini che potrebbero essere dei fantocci… è un modo per allontanare. Le brutte immagini sono fatte con superficialità e l'unico modo per controllare le immagini è quello di abbassarne il livello. […]

Daniele: Le immagini mostrano qualcosa, fissano qualcosa. In base a come vengono usate possono tener viva o uccidere la memoria e possono fare la stessa cosa con il conflitto. Possono stemperare

un conflitto o possono in qualche modo diventare paglia sotto quella roba lì. Io cerco questo, spero perlomeno che l'immagine sia più paglia che acqua. Se una fotografia non suscita discussioni, domande – mo' non voglio dire che tutto ciò di cui parlo l'ho imparato da Tano – però se una fotografia non dialoga, è pure bella magari, ma sta lì, allora abbiamo fatto un lavoro un po' inutile. Invece, se serve a muovere qualcosa, a fare delle domande: quella è una fotografia che mi soddisfa. […]

Giulia: Insomma, dovrebbe coinvolgere lo sguardo dello spettatore, renderlo partecipe.

Daniele: Esatto, se fatta in un certo modo. Su Genova, dicevo prima, a un certo punto per me erano tutte le stesse immagini, un po' la solita roba. Poi uno se va a scavare, se va a cercare, la memoria esce fuori, ma non è facile.

Giulia: Nella mia memoria di bambina Genova non c'è proprio, forse anche perché vengo da una famiglia poco attenta alla politica non so, ma per me il 2001 sono le Torri gemelle. Per dire anche come un'immagine può sovrastare mille altre che l'hanno preceduta. Tornando invece alla metropoli, parliamo un po' dell'oggi… […]

Daniele: Le stesse periferie […] de 'sta città sono cambiate. Oggi guardo le città e penso che se continuiamo così non sono più sostenibili per l'essere umano, è sempre più faticoso viverci, è sempre meno sostenibile. […] La città, nell'ultimo secolo, è stata un luogo rivoluzionario, no? Cambiano le forme dell'economia e a un certo punto c'è bisogno di avere questo luogo qui, all'interno del quale la fotografia e il cinema hanno dato il meglio di loro. Anche per i movimenti sociali, come diceva Tano, è stato un luogo che ha dato il massimo. Ma, mi chiedo, sarà sempre così? 'Ste città sono inesauribili? Funzioneranno sempre? C'avrà sempre senso dire "periferia", "borgata"? Quando leggo questo titolo [si riferisce al suo libro] pure 'sto termine "borgata" ma che vuol dire? Forse dovremmo chiamare periferia il centro della città e cominciare a liberarci di un po' di termini. Non lo so, me lo chiedo. Anche dal punto di vista ecologista, sono luoghi insostenibili. In questo senso la riscoperta della campagna, tutti i giovani che vanno a vivere fuori, [è un segnale, sembra quasi indicare una tendenza centrifuga]. Anche lo sviluppo economico sembra muoversi verso fuori: chi resta qui è quasi impantanato. Io sono legatissimo, quasi visceralmente a Roma e alla città in generale, è anche quello che ho studiato all'università, mi sono laureato in sociologia della metropoli quindi figurati, per me è indispensabile come luogo. Però più passa il tempo più mi rendo conto che boh, forse sarà sempre così oppure forse le città a un certo punto esauriranno la loro carica innovativa. Le grandi fabbriche sono sempre più fuori: Amazon ha i magazzini a Passo Corese, a Roma cosa è rimasto di luoghi di conflitto? I rider che camminano da una parte all'altra con le bici però non hanno un luogo fisso.

Giulia: Ora si è anche aggiunto il lavoro a distanza.

Daniele: Si, lo smartworking dell'ultimo anno. Le grandi industrie hanno chiuso, la Tiburtina Valley non è più un luogo di… è un ragionamento in prospettiva. Cosa rimarrà di queste città così interessanti quando l'aria sarà irrespirabile? Quando tra vent'anni gli autobus su gomma non saranno più sostenibili? Se già adesso fa una pioggia e si allagano le strade.

Tano: Si allaga la metropolitana!

Daniele: La metropolitana, Corso Francia si allaga! Anche i quartieri più benestanti della città, vuol dire che è una cosa proprio fuori controllo. La sostenibilità ambientale, ma anche psicologica dell'essere umano: sembra che siamo arrivati un po' alla frutta. Mi chiedo fino a che punto durerà anche la retorica sulla città. C'è tanta sofferenza in queste vene della metropoli. […] Secondo me se 'ste città non riprendono un po' in mano la propria vita… vedremo cosa succederà della fotografia di reportage, dove si andrà a ricollocare. [pausa generale]

Tano: Lui in realtà ha speranze anche in questo. [Mi spiego, e per farlo vi racconto di uno] dei più alti esperimenti culturali ho assistito nella mia vita. Una realizzazione culturale fatta alla Magliana, dove c'è stata una lunga e bella lotta peraltro vinta, e la gente di Magliana pensa di mettere in scena

l'occupazione delle case, con la galera che ha portato per alcuni e per alcune, con gioie e sofferenze, di mettere tutto in scena. Senza aiuti dalla Regione, senza aiuti dal Comune, affittano un grande tendone da circo e lo mettono in quella che ora è la piazza De André della Magliana, che allora era una distesa di fango. In questa distesa montano il tendone. Partecipano così tanti talenti: quello che sapeva fare questo, quello che sapeva fare quest'altro… volevano partecipare tutti. Ognuno tendeva a prendersi spazio: quello che cantava, quello che mimava, proprio una fucina di talenti. Un vulcano. Tanto che, a furor di popolo, hanno detto: *«Ci vuole un regista»* e come era nella mentalità dell'epoca si pensa a Rossellini, al più grande. E Rossellini non è che si scandalizza ma [siccome era già avanti con l'età] e un po' malato, manda il suo allievo più bravo. Arriva questo ragazzo - beh ragazzo, aveva la mia età - che ci sa fare, tenta di creare dei confini, [di dirigere] uno spettacolo che culmina con l'interpretazione di una signora che mimava e cantava un episodio vero.

Lei viveva raccogliendo cicoria e stornellava. Essendoci tante donne in carcere, lei, fingendo di fare cicoria, andava alle pendici del carcere parlava con loro stornellando: *«I tuoi figli stanno bene»*, *«Tuo marito non beve più e bada ai figli»* tutte queste cose. Quando lei cantava il pubblico si alzava in piedi: un applauso tremendo, scrosciante, tutti che piangevano. Sono venuti anche dei giornalisti e delle giornaliste e piangevano anche loro. L'unica difficoltà è stata trovare uno che facesse il palazzinaro. Allora il regista si rivolge a un suo compagno di studi, Remo Girone, questo grandissimo attore. E un giovane Remo Girone ha fatto la parte del padrone. Racconto questo per parlare della Magliana oggi. I cittadini della Magliana hanno minacciato il prete, hanno tentato di terrorizzarlo nella notte perché dà da mangiare ai poveri. Una sconfitta culturale… E anche affettiva. Tu pensa che nella storia del teatro scritta da un mio omonimo, ma non è parente, Silvio D'Amico, il maggiore storico del teatro, c'era un capitolo dedicato a uno spettacolo come questo, fatto in America da lavoratori che mettono in scena il loro sciopero. A me colpiva, quando lessi questo lavoro monumentale – in diversi tomi che dovetti vendere poi, per vivere perché avevo dei periodi [di lavoro] morti – il fatto che aveva dato a questo spettacolo di lavoratori in America la stessa dignità delle rappresentazioni di Eschilo e Euripide. Se fosse stato vivo al tempo dello spettacolo della Magliana, nella sua storia del teatro avrebbe scritto un capitolo anche su questo. Ora la Magliana è un posto pieno di compro oro […] e di persone che minacciano il prete perché si ricorda che un uomo deve dare da mangiare a chi non ha cibo. Questa semplice ed elementare cosa che è diventata per loro odiosa.

Daniele: Ecco, non è credo che le periferie spariscano domani – rispetto a quanto povertà ci sta direi magari! – ma [la città sta cambiando]. Sicuramente la fotografia resterà viva, è iniziata coi geroglifici nelle caverne, siamo arrivati ai cellulari ed è passata per un milione e mezzo di forme. L'interesse oggi, quella tensione che dicevo all'inizio la trovo più spesso in forme che semplificano la fotografia, ad esempio i laboratori con i bambini, con ragazzi migranti anche, usando gli smartphone. Forse l'uso del cellulare è anche un po' un autogol, non so, ma alla fine quello che per me è interessante è l'effetto sulla società quindi chissenefrega! Voglio dire: usiamo lo strumento più utile. Trovo più interesse in questa roba qui, nella contaminazione con chi non conosce la fotografia, con i bambini piccoli, con i ragazzi con le persone che usano i telefonini. Una roba quasi eretica rispetto alla fotografia però, se penso a come è nata… in fondo era una versione facile, veloce [della rappresentazione pittorica]. Benjamin diceva che con la fotografia l'immagine perdeva l'aura, era una versione di poco peso della pittura. In qualche modo è una tendenza che si ripete. Ciò che oggi trovo interessante nel fare fotografia nelle periferie, nelle città, è questo: provare a toglierle un po' di peso, di responsabilità del grande reporter e farle recuperare quello che è: uno strumento di identità, un racconto in mano a persone che magari non ne vogliono fare la propria ragione di vita. E alla fine dici: *«Anvedi questo che ha tirato fuori!»*. Imparo tantissimo anche io.

[Alziamo i bicchieri di vino offerti da Tano e lasciamo depositare le parole]

Bibliografia

Agliani T. 2020, *La controinformazione. Movimento antiautoritario e fotografia*, in De Berti R. – Piazzoni I. (a cura di) 2020, *Il fotogiornalismo negli anni settanta. Lotte, trasformazioni, conquiste*, SilvanaEditoriale, Milano, pp. 28-41.
D'Amico T. 2012, *Anima e memoria. Il legame imprendibile tra storia e fotografia*, Postcart, Roma.
D'Amico T. 2014, *Di cosa sono fatti i ricordi. Tempo e luce di un fotografo di strada*, Postcart, Roma (I ed. 2011).
D'Amico T. 2020, *Fotografia e destino. Appunti sull'immagine*, Mimesis, Milano-Udine.
D'Amico T. 2021, *Misericordia e tradimento. Fotografia, bellezza*, verità, Mimesis, Milano-Udine.
D'Autilia G. 2020, *Umanesimo partigiano. Il fotogiornalismo italiano al passaggio tra gli anni sessanta e settanta*, in De Berti R. – Piazzoni I. (a cura di) 2020, *Il fotogiornalismo negli anni settanta. Lotte, trasformazioni, conquiste*, SilvanaEditoriale, Milano, pp. 18-27.
De Berti R. – Piazzoni I. (a cura di) 2020, *Il fotogiornalismo negli anni settanta. Lotte, trasformazioni, conquiste*, SilvanaEditoriale, Milano.
Insolera I. 2011, *Roma moderna. Da Napoleone I al XXI secolo*, Einaudi, Torino (I ed. 1962).
Mancini E. 2015, *La dimensione individuale e comunitaria della borgata prima della massificazione sociale. Intellettuali e fotografi fra il 1945 e il 1960*, «RSF. Rivista di studi di fotografia», pp. 62-79.
Napolitano D. - G. Cozzupoli 2021, *Come la boxe ha cambiato una borgata*, Edizioni Galeone, Roma.
Sestili M. 2009, *Sotto un cielo di piombo. Le lotte per la casa in una borgata di Roma. San Basilio settembre 1974*, in «Historia magistra», pp. 63-81.
Uva C. 2015, *L'immagine politica. Forme del contropotere tra cinema, video e fotografia nell'Italia degli anni Settanta*, Mimesis, Milano-Udine.
Villani L. 2012, *Le borgate del fascismo. Storia urbana, politica e sociale della periferia romana*, Ledizioni, Milano.